

K.R. POPERIS

Istoricizmo skurdas

K. R. POPERIS

Istoricizmo skurdas

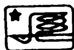
Knyga išleista remiant
„Atviros Lietuvos" fondui



K. R. POPERIS

Istoricizmo skurdas

Iš anglų kalbos vertė
RAIMONDA MURMOKAITĖ



VILNIUS „MINTIS" 1992

UDK 14
Po-157

Versta iš:
Popper K. R. The Poverty of Historicism.— London, 1979.

Redagavo
ALDONA RADŽVILIENĖ

Serija leidžiama nuo 1990 m.

P $\frac{0201000000—004}{M\ 851(08)—92}$ 6—92

ISBN 5—417—00569—X

ĮVADAS

Karlas Raimundas Poperis, vienas žymiausių dabarties Vakarų filosofų, gimė Vienoje 1902 m. Prieš pat anšliusą paliko Austriją ir nuo 1937 iki 1945 m. dėstė filosofiją Naujojoje Zelandijoje. Nuo 1946 m. iki išėjimo į pensiją buvo logikos ir mokslo metodologijos profesorius Londono ekonomikos mokykloje

Kaip mokslo filosofas labiausiai jis pagarsėjo savo veikalu „Tyrimo logika" („Logik der Forschung", 1934), o kaip politinio liberalizmo gynėjas — veikalais „Atvira visuomenė ir jos priešai" („The Open Society and It's Enemies", 1945) bei „Istoricizmo skurdas" („The Poverty of Historicism", 1957).

Pagrindinė K. Poperio mokslo filosofijos idėja — kad pažinimas eina ne įsitikinimų patvirtinimo keliu, o kritinio jų išmėginimo ir klaidų ištaisymo keliu. Todėl mokslo pažanga, žinijos plėtra galima tik laisvės ir atvirumo naujoms, konkuruojančioms idėjoms sąlygomis.

Ši idėja raiški ir K. Poperio politinėje filosofijoje. Antai, užuot klausęs: „Kokia valdžia geriausia?", jis klausia: „Kokia valdžia, jei ji išvis reikalinga, mažiau bloga?" Knygoje „Atvira visuomenė ir jos priešai" jis išskiria tris įtakingiausius filosofus: Platoną, Hėgelį ir Marksą, atsakinėjusius į pirmąjį klausimą ir jau vien dėl klausimo ydingumo pateikusius klaidingus ir pavojingus sprendimus.

„Istoricizmo skurde" K. Poperio kritikos objektas yra šiuolaikinis iracionalizmas, teigiantis žmogaus veiklos pavaldumą istorinių dėsnių būtinybei. Turimas omenyje visų pirma marksizmas ir juo besivadovaujančios mokyklos. „Pažinus — įvaldyti" — ši nuostata, teigianti sąmoningos žmonių veiklos priklausomybę nuo nesąmoningų dėsningumų ir kartu šitos priklausomybės pažinumą elitinei sąmonei, ir yra K. Poperio kritikos objektas.

Lygiai taip pat, kaip negali būti įvaldyta ir suplanuota mokslo pažanga, nesustabdant jos, negali būti numatyta ir įvaldyta visuomenės raida, jos nesužlugdant. Taip yra todėl, kad šiuos procesus lemiantis faktorius — žmogaus protas — negali būti įvaldytas. Požiūris į visuomenę apskritai kaip į agregatą, veikiantį pagal savus dėsningumus, dargi pretenzingai tuščias: istorija traktuojama kaip dėsningumo patvirtinimas, tuo tarpu pats dėsningumas nesiekia toliau negu istorija. Bet ir tuščia pretenzija gali būti pavojinga: tai parodė marksistų praktikų mėginimai patvirtinti savo „dėsningumus" jėga.

Kitais aspektais tuo pačiu metu su šia nuostata kovojo L. fon Misesas, F. fon Hajekas ir H. Arendt, istoricizmo ir visuomenės valdymo idėjoms priešpriešindami individualizmo, laisvės neapibrėžtumo ir rinkos spontaniškos tvarkos idėjas. Visa ši liberalioji, individualistinė, racionalistinė filosofija, tiek prisidėjusi prie Vakarų civilizacijos gynimo nuo kolektyvistinių bei totalitarinių ideologijų XX amžiuje, pas mus dar apgailėtinai mažai žinoma. K. Poperio „Istoricizmo skurdas" — vienas geresnių jos pavyzdžių — jūsų rankose.

Algirdas Degutis

Istoricizmo skurdas

Atminimui daugybės visokių įsitikinimų, tautų ir rasių vyrų bei moterų, tapusių fašistinio bei komunistinio tikėjimo Nepermaldaujamais Istorinio Likimo Dėsniais aukomis.

The Poverty of Historicism

ISTORINĖ PASTABA

Fundamentali šios knygos tezė — tikėjimas istoriniu likimu yra grynas prietaras, ir nei moksliniais, nei kokiais nors kitais racionaliais metodais neįmanoma numatyti žmonių istorijos eigos — užsimezgė 1919—1920 metų žiemą. Pagrindiniai jos kontūrai buvo baigti 1935 metais; pirmąsyk perskaityta 1936 metų sausio ar vasario mėnesį pavadinimu „Istoricizmo skurdas" privačiame susirinkime mano draugo Alfredo Brauntalio namuose Briuselyje. Šiame susitikime svarbų įnašą į diskusiją padarė vienas buvęs mano studentas. Tai buvo daktaras Karlas Hilferdingas, netrukus tapęs gestapo ir istoricistinių Trečiojo Reicho prietarų auka. Susitikime dalyvavo ir kai kurie kiti filosofai. Netrukus panašų pranešimą perskaičiau profesoriaus F. A. fon Hajeko seminare, Londono ekonomikos mokykloje. Išleidimas kiek užtruko, nes filosofijos periodinis leidinys, kuriam atidaviau rankraštį, jį atmetė. Veikalas pirmąkart išspausdintas trimis dalimis žurnale „Ekonomika" (*Economica*.— N. S., 1944.— Vol. XI.— Nr. 42, 43. Persp. 1945.— Vol. XII.— Nr. 46). Nuo to laiko knygomis yra pasirodę itališkas vertimas Milane 1954 m. ir prancūziškas — Paryžiuje 1956 m. Šio leidimo tekstas buvo peržiūrėtas ir šiek tiek papildytas.

„Istoricizmo skurde" aš bandžiau parodyti, kad istoricizmas — prastas metodas, neduodantis vaisių. Tačiau aš nepaneigiau paties istoricizmo.

Nuo to laiko man yra pavykę istoricizmą paneigti: *aš parodžiau, kad dėl griežtai loginių priežasčių neįmanoma numatyti būsimos istorijos eigos.*

Argumentai pateikti veikale „Indeterminizmas klasikinėje ir kvantinėje fizikoje", kurį paskelbiau 1950 metais. Tačiau manęs jis nebepatenkina. Priimtinesnį traktavimą rasite skyriuje apie indeterminizmą, kuris yra mano veikalo „Mokslinio atradimo logika" papildymo „Post scriptum: po dvidešimties metų" dalis.

Norėdamas skaitytoją informuoti apie šiuos naujesnių tyrinėjimų rezultatus, čia keliais žodžiais pateiksiu *istoricizmo paneigimo* kontūrus. Visus argumentus galima apibendrinti šiais penkiais teiginiais:

1. Žmonių istorijos eigai didelę įtaką daro žmogiškojo pažinimo augimas. (Šios prielaidos teisingumą turi pripažinti netgi tie, kurie mūsų idėjas, taip pat ir mokslines, mato tik kaip ša-

lutinį vienokios ar kitokios *materialinės* raidos produktą.)

2. Mes negalime racionaliais ar moksliniais metodais numatyti mūsų mokslinio pažinimo augimo. (Šį teiginį galima logiškai įrodyti remiantis žemiau pateiktais apmąstymais.)

3. Taigi mes nepajėgūs numatyti būsimos žmonių istorijos eigos.

4. Vadinasi, mes turime atmesti *teorinės istorijos,* tai yra istorinio visuomenės mokslo, atitinkančio *teorinę fiziką,* galimybę. Negali būti mokslinės istorijos raidos teorijos, kuri būtų naudojama kaip pagrindas istorijos prognozėms.

5. Taigi fundamentalus istoricizmo metodų tikslas (žr. 11—16 šios knygos skirsnius) yra klaidingai suprantamas, ir istoricizmas žlunga. Šis argumentas, aišku, nepaneigia visokiausių socialinio numatymo rūšių galimybės: atvirkščiai, jis visiškai suderinamas su galimybe patikrinti socialines teorijas, pavyzdžiui, ekonomikos teorijas, numatant, kad tam tikromis sąlygomis vyks tam tikri dalykai. Jis tepaneigia galimybę numatyti istorijos raidą tiek, kiek jai gali daryti įtakos mūsų žinių augimas.

Lemiamas šios argumentacijos momentas yra 2 teiginys. Manau, kad jis pats savaime įtikinantis: *jei egzistuoja toks dalykas kaip pažinimo augimas, tai mes negalime šiandien tikėtis to, ką žinosime tik rytoj.* Tai, mano manymu, pagrįsti apmąstymai, tačiau jie nėra *logiškas* teiginio *patvirtinimas.* 2 teiginio įrodymas, kurį

esu pateikęs aukščiau minėtuose veikaluose, yra gan sudėtingas, ir aš nenustebčiau, jei būtų atrasti paprastesni įrodymai. Aš siekiu parodyti, kad *joks mokslinis prognozuotojas,* ar tai būtų mokslininkas, ar skaičiavimo mašina, *negali moksliniais metodais numatyti savo paties būsimų rezultatų.* Bandymai tai padaryti gali duoti rezultatų tik po įvykio, kai jau per vėlu prognozuoti: jie gali duoti rezultatų tik po to, kai prognozė virto retrognoze.

Šis grynai logiškas argumentas tinka bet kurio sudėtingumo moksliniams prognozuotojams, taip pat ir sąveikaujančių prognozuotojų „visuomenėms". Bet tai reiškia, kad jokia visuomenė nepajėgi moksliškai numatyti būsimų savo pačios pažinimo lygių.

Mano argumentai kiek formalūs, ir todėl juos galima įtarti neturint jokios realios reikšmės, nors loginis jų galiojimas yra garantuotas.

Aš esu bandęs parodyti šios problemos reikšmę dviejose studijose. Vėlesnėje iš jų, „Atvira visuomenė ir jos priešai", aš parinkau keletą įvykių iš istoricistinės minties istorijos, siekdamas pailiustruoti jos atkaklią ir pražūtingą įtaką visuomenės ir politikos filosofijai — nuo Heraklito bei Platono iki Hėgelio bei Markso. Ankstesniame savo veikale „Istoricizmo skurdas", kuris dabar pirmąkart spausdinamas Anglijoje knyga, aš pamėginau parodyti istoricizmo kaip patrauklios intelektualinės struktūros reikšmę. Aš pabandžiau atskleisti jo logiką — dažnai tokią subtilią, tokią atkaklią ir apgaulin-

gą — ir parodyti, kad jai būdingas įgimtas ir nepataisomas silpnumas.

K. R. P.

Penas, Bakinghemširas
1957 m. liepa

Kai kuriuos įžvalgiausius šios knygos apžvalgininkus sutrikdė jos pavadinimas. Jis buvo sugalvotas kaip aliuzija į Markso knygos „Filosofijos skurdas" pavadinimą, kuris savo ruožtu yra aliuzija į Prudono veikalą „Skurdo filosofija".

K. R. P.

Penas, Bakinghemširas
1959 m. liepa

ĮŽANGA

Mokslinis susidomėjimas socialiniais bei politiniais klausimais vargu ar jaunesnis už mokslinį domėjimąsi kosmologija ir fizika. Ir antikos laikais yra buvę etapų (aš turiu galvoje Platono politinę teoriją ir Aristotelio konstitucijų rinkinį), kai visuomenės mokslas atrodė toliau pažengęs negu gamtos mokslai. Tačiau Galilėjaus ir Niutono laikais netikėtą šuolį padaro fizika, gerokai pralenkusi visus kitus mokslus; o nuo Pastero, biologijos Galilėjaus, laikų ne mažiau sėkmingai plėtojosi ir biologija. Tačiau panašu, kad visuomenės mokslai savojo Galilėjaus dar nesulaukė.

Esant tokioms aplinkybėms, vienos ar kitos visuomenės mokslų srities tyrinėtojai labai domisi metodo problemomis; neretai diskutuodami jie dairosi į labiau klestinčių mokslų, ypač fizikos, metodus. Pavyzdžiui, sąmoningi bandymai nukopijuoti eksperimentinius fizikos metodus Vunto kartą atvedė į psichologijos reformą; o nuo Dž. S. Milio ne sykį bandyta panašiai reformuoti ir visuomenės mokslų metodus. Nepaisant daugybės nusivylimų, psichologijos srityje šios reformos gal ir turėjo tam tikrą pasi-

šekimą. Tačiau teorinių visuomenės mokslų, išskyrus ekonomiką, srityje tokie bandymai lėmė vien nusivylimą. Aptariant šias nesėkmes, netrukus iškilo klausimas, ar fizikos metodai iš tikrųjų pritaikomi visuomenės mokslams. Ir ar tik ne užsispyrėliškas tikėjimas jų pritaikomumu buvo kaltas dėl tokios apgailėtinos šitų mokslų padėties?

Iš šio klausimo kyla paprasta minties mokyklų, besidominčių mažiau sėkmingų mokslų metodais, klasifikacija. Remdamiesi jų požiūriu į fizikos metodų pritaikomumą, galime šias mokyklas klasifikuoti kaip *pronatūralistines* ar kaip *antinatūralistines*, pavadindami jas „pronatūralistinėmis" ar „pozityviomis", jei jos pasisako už fizikos metodų pritaikymą visuomenės mokslams, ir „antinatūralistinėmis" ar „negatyviomis", jei jos prieštarauja šitų metodų naudojimui.

Ar metodo tyrinėtojas remia antinatūralistines arba pronatūralistines doktrinas, ar jis pripažįsta teoriją, susiejančią abi doktrinų rūšis,— iš esmės tai priklausys nuo jo požiūrio į aptariamą mokslą ir šito mokslo turinio pobūdį. Betgi jo pozicija taip pat priklausys nuo jo požiūrio į fizikos metodus. Esu įsitikinęs, kad kaip tik šis momentas yra visų svarbiausias. Aš taip pat manau, kad lemiamos daugumos metodologinių diskusijų klaidos kyla iš tam tikro plačiai paplitusių fizikos metodų klaidingo supratimo, ypač iš klaidingo loginio teorijų interpretavimo, jų išbandymo metodų ir loginės stebėjimo bei eksperimento funkcijos traktavimo. Mano

supratimu, šių klaidingų sampratų padariniai yra rimti, ir aš pabandysiu tai įrodyti šio veikalo III ir IV dalyse. Čia aš mėginsiu parodyti, kad įvairūs ir kartais prieštaringi argumentai bei doktrinos, tiek antinatūralistinės, tiek ir pronatūralistinės, iš tiesų grindžiamos klaidingu fizikos metodų supratimu. O I ir II dalyse aš aiškinsiu tiktai tam tikras antinatūralistines ir pronatūralistines doktrinas, kurios iš dalies įkūnija būdingą požiūrį, kai yra susiejamos abi doktrinų rūšys.

Šį požiūrį, kurį aš pirmiausia žadu paaiškinti ir tik tada kritikuoti, vadinu „istoricizmu". Su juo dažnai susiduriame diskusijose dėl visuomenės mokslų metodo, ir jis dažnai naudojamas be kritinės analizės arba netgi laikomas savaime suprantamu dalyku. Šiame veikale aš detaliai paaiškinsiu, kaip suprantu „istoricizmą". Pakaks, jei čia pasakysiu, kad „istoricizmu" aš laikau tokį visuomenės mokslų traktavimą, pasak kurio, pagrindinis jų tikslas yra *istorinė prognozė*, o šis tikslas pasiekiamas atskleidžiant istorijos evoliucijos pagrindą sudarančius „ritmus", „modelius", „dėsnius" bei „tendencijas". Kadangi esu įsitikinęs, jog tokios istoricistinės metodo doktrinos yra nepatenkinamos teorinių visuomenės mokslų (išskyrus ekonomikos teoriją) padėties priežastis, aš, žinoma, negaliu pateikti šių doktrinų nešališkai. Tačiau aš iš tiesų stengiausi pateikti istoricizmą paremiančių faktų, kad vėliau galėčiau pereiti prie jo kritikos. Aš stengiausi parodyti istoricizmą kaip gerai apgalvotą bei vientisą filosofiją ir nedvejo-

damas pateikiau tokių jį paremiančių argumentų, kurių patys istoricizmo skelbėjai, kiek man žinoma, niekuomet nėra pateikę. Tikiuosi, kad šitaip man pavyko sukurti tokią poziciją, kurią verta būtų atakuoti. Kitaip tariant, aš pabandžiau patobulinti teoriją, kuri dažnai pateikiama, tačiau turbūt niekada nebuvo pakankamai išplėtota. Kaip tik todėl aš sąmoningai pasirinkau kiek neįprastą „istoricizmo" etiketę. Įvesdamas šį terminą, tikiuosi išvengti grynai žodinių ginčų ir viliuosi, jog niekam nekils pagunda suabejoti, ar čia aptariami argumentai iš tikrųjų ir iš esmės priklauso istoricizmui arba ką iš tikrųjų ar iš esmės reiškia pats žodis „istoricizmas".

I. ANTINATŪRALISTINĖS ISTORICIZMO DOKTRINOS

Griežtai prieštaraudamas metodologiniam natūralizmui sociologijos srityje, istoricizmas teigia, kad kai kurie fizikai būdingi metodai negali būti taikomi visuomenės mokslų dėl esminių sociologijos ir fizikos skirtumų. Anot istoricizmo, fizikos dėsniai, arba „gamtos dėsniai", galioja visur ir visuomet, nes fizinį pasaulį valdo erdvėje ir laike nesikeičiančių fizinių vienodumų sistema. O sociologiniai, arba visuomeninio gyvenimo, dėsniai įvairiose vietose ir įvairiais laikotarpiais yra skirtingi. Nors istoricizmas ir pripažįsta, kad egzistuoja daugybė tipiškų visuomeninių sąlygų, kurias įmanoma stebėti nuolat pasikartojant, jis neigia, kad šitie visuomeniniame gyvenime atskleidžiami dėsningumai yra tokio paties pobūdžio kaip nekintami fizinio pasaulio dėsningumai. Jie esą priklausomi nuo istorijos ir kultūros skirtumų. Jie priklauso nuo tam tikros *istorinės situacijos*. Pavyzdžiui, negalima be papildomų išlygų kalbėti apie ekonomikos dėsnius; galima kalbėti tik apie feodalizmo laikotarpio, apie ankstyvojo industrinio laikotarpio ir t. t. ekonomikos dėsnius,

visąlaik pabrėžiant tą istorinį laikotarpį, kuriuo, kaip tariama, tie dėsniai vyravę.

Istoricizmas teigia, kad dėl istorinio visuomenės dėsnių reliatyvumo daugumos fizikos metodų neįmanoma panaudoti sociologijoje. Tipiški istoricizmo argumentai, kuriais pagrįstas toks požiūris, liečia apibendrinimą, eksperimentą, visuomenės reiškinių sudėtingumą, sunkumą tiksliai numatyti bei metodologinio esencializmo reikšmę. Dabar aš aptarsiu visus šiuos argumentus iš eilės.

1. Apibendrinimas

Anot istoricizmo, apibendrinimo galimumas ir sėkmingas jo pritaikymas fizikos moksluose remiasi bendru gamtos vienodumu — kitaip tariant, remiasi pastebėjimu, o gal veikiau prielaida, kad analogiškomis aplinkybėmis įvyks analogiški dalykai. Teigiama, kad šis principas, galiojąs visoje erdvėje ir laike, yra fizikos metodo pagrindas.

Istoricizmas tvirtina, kad šis principas neišvengiamai netinkamas sociologijai. Panašios aplinkybės susidaro tik vienu istoriniu laikotarpiu. Jos niekuomet neišlieka pereinant iš vieno istorinio laikotarpio į kitą. Taigi, atmetus *trivialius dėsningumus* — tokius, kaip banali tiesa, kad žmogiškos būtybės visuomet gyvena grupėmis arba kad vienų daiktų ištekliai yra riboti, o kitų, kaip oro, neriboti ir kad tik pirmieji tegali turėti rinkos ar mainų vertę,— ilgalaikis

vienodumas, kuriuo galima būtų grįsti ilgalaikius apibendrinimus, visuomenėje neegzistuoja.

Anot istoricizmo, metodas, ignoruojantis šį apribojimą ir mėginantis apibendrinti visuomeninius dėsningumus, netiesiogiai teigia, kad tokie dėsningumai neribotos trukmės; ir šitoks metodologiškai naivus požiūris, kad apibendrinimo metodą galima iš fizikos perkelti į visuomenės mokslus, sukurs klaidingą ir pavojingai apgaulingą sociologinę teoriją. Tai bus teorija, neigianti, kad visuomenė plėtojasi ar kad ji pajėgi iš esmės keistis, ar kad visuomenės plėtojimasis, kai jis vyksta, gali paveikti esminius visuomeninio gyvenimo dėsningumus.

Istoricistai dažnai pabrėžia, kad tokiose klaidingose teorijose paprastai slypi tam tikri apologetiniai tikslai; ir iš tiesų prielaidą apie nekintančius sociologinius dėsnius labai lengva panaudoti tokiems tikslams. Ji gali būti, pirma, kaip argumentas, kad reikia susitaikyti su nemaloniais ar nepageidaujamais reiškiniais, nes juos lemia nekintantys gamtos dėsniai. Pavyzdžiui, į „nepermaldaujamus" ekonomikos dėsnius būdavo apeliuojama tam, kad būtų įrodytas teisinio kišimosi į susitarimą dėl darbo užmokesčio bergždumas. Antras apologetiškos prielaidos apie nekintamumą pritaikymas — tai bendro neišvengiamybės jausmo piršimas, kartu ruošiant priimti visa, kas neišvengiama, ramiai ir nesipriešinant. Tai, kas yra dabar, bus amžinai; taigi visos pastangos paveikti įvykių eigą arba net ir ją įvertinti yra juokingos —

su gamtos dėsniais nesiginčijama, o bandymai juos pakeisti tegali prišaukti nelaimę.

Anot istoricistų, tai yra konservatyvūs, apologetiniai ir netgi fatalistiniai argumentai, ir jie neišvengiamai plaukia iš reikalavimo taikyti sociologijoje natūralistinį metodą.

Šiems argumentams istoricistas priešpriešina teiginį, kad visuomeninio gyvenimo vienodumai iš esmės skiriasi nuo gamtos mokslų vienodumų. Jie kinta pereinant iš vieno istorinio laikotarpio į kitą, o juos keičianti jėga yra *žmogaus* veikla. Visuomeninio gyvenimo vienodumai yra ne gamtos dėsniai, o žmogaus sukurti. Ir nors galima sakyti, kad jie priklauso nuo žmogiškosios prigimties, ši priklausomybė kyla iš to, kad žmogaus prigimtis turi galią juos keisti ir galbūt kontroliuoti. Taigi viską galima pagerinti ir pabloginti: aktyvi reforma nebūtinai yra bergždžia.

Šitokios istoricizmo tendencijos vilioja tuos, kurie jaučia poreikį būti aktyvūs, kištis ypač į žmogiškus reikalus, atsisakant pripažinti egzistuojančią situaciją kaip neišvengiamą. Aktyvumo, nesitaikstymo tendenciją galima pavadinti „*aktyvizmu*". Daugiau apie aktyvizmo ir istoricizmo ryšius kalbėsime 17 ir 18 skirsniuose; o čia norėčiau pacituoti gerai žinomą garsaus istoricisto Markso pamokymą, nepaprastai tiksliai nusakantį „aktyvistinę" poziciją: „Iki šiol filosofai tik įvairiai pasaulį *aiškindavo*; betgi iš tiesų jį reikia *keisti*" [1].

2. *Eksperimentas*

Fizikai naudoja eksperimentinį metodą, t. y. dirbtinę kontrolę ir dirbtinę izoliaciją, ir tai garantuoja panašių sąlygų atkūrimą, vėliau sukeliant atitinkamus padarinius. Šis metodas akivaizdžiai pagrįstas idėja, kad panašiomis aplinkybėmis vyksta panašūs dalykai. Istoricistas aiškina, kad toks metodas sociologijai netinka, o jei ir tiktų, vis tiek nebūtų naudingas. Be to, kadangi panašios sąlygos įmanomos tik tam tikru konkrečiu laikotarpiu, kiekvieno eksperimento rezultatai turės labai ribotą reikšmę. Dar daugiau, dirbtinė izoliacija pašalins kaip tik tuos faktorius, kurie sociologijai yra reikšmingiausi. Robinzonas Kruzas ir jo izoliuotas ūkis negali būti vertingas modelis ekonomikai, kurios problemos kyla iš ekonominės individų bei grupių sąveikos.

Toliau teigiama, kad neįmanomi jokie tikrai vertingi eksperimentai. Plataus masto sociologiniai eksperimentai niekuomet nebus eksperimentai fizikos prasme. Jie atliekami ne tam, kad praplėstume pažinimą, bet kad pasiektume politinę sėkmę. Jie nėra atliekami nuo išorinio pasaulio izoliuotoje laboratorijoje, veikiau pats jų atlikimas pakeičia visuomenines sąlygas. Niekada neįmanoma jų pakartoti tiksliai tokiomis pat sąlygomis, nes pirmasis šitų eksperimentų atlikimas jau pakeitė šias sąlygas.

3. *Naujumas*

Aukščiau paminėtą argumentą reikėtų plačiau aptarti. Kaip jau sakiau, istoricizmas neigia galimybę pakartoti plataus masto socialinį eksperimentą tomis pačiomis sąlygomis, nes pats ankstesniojo eksperimento atlikimo faktas turės tam tikrą įtaką antrajam eksperimentui. Šis argumentas paremtas mintimi, kad visuomenė, kaip organizmas, turi tam tikrą atmintį, kurią mes paprastai vadiname jos istorija.

Biologijoje mes galime kalbėti apie organizmo gyvenimo istoriją, nes organizmą iš dalies lemia jo praeitis. Pasikartojantys įvykiai juos patiriančiam organizmui praranda naujumo pobūdį ir įgyja įpročio atspalvį. Ir kaip tik todėl pakartotinio įvykio išgyvenimas *nėra* tas pat kaip pradinio įvykio patyrimas — kaip tik todėl pasikartojimo išgyvenimas yra *nauja*. Todėl jau stebėtų įvykių pakartojimas susijęs su stebėtojo naujo patyrimo atsiradimu. Formuodamas naujus įpročius, pakartojimas kuria naujas, įprastines sąlygas. Todėl bendra išorinių ir vidinių sąlygų, kuriomis mes pakartojame tam tikrą eksperimentą su vienu ir tuo pačiu organizmu, visuma negali būti panaši į buvusį eksperimentą tiek, kad galėtume kalbėti apie tikrą pakartojimą. Netgi tiksliausias aplinkos pakartojimas susipintų su naujomis vidinėmis organizmo sąlygomis: organizmas mokosi iš patirties.

Anot istoricisto, tą patį galima pasakyti ir apie visuomenę: kadangi visuomenė taip pat

patiria, ji taip pat turi savo istoriją. Ji gali pamažu mokytis iš (dalinių) savo istorijos pasikartojimų, betgi, be abejonės, ji mokosi tiek, kiek ją iš dalies lemia jos pačios praeitis. Antraip tradicijos, tradicinis prieraišumas ir antipatija, pasitikėjimas ir nepasitikėjimas nevaidintų tokio svarbaus vaidmens visuomenės gyvenime. Taigi tikri pasikartojimai visuomenės istorijoje yra neįmanomi, vadinasi, reikia tikėtis iš esmės naujų įvykių. Istorija gali kartotis, bet tik ne tuo pačiu lygiu, ypač jei įvykiai turi istorinę reikšmę ir daro ilgalaikį poveikį visuomenei.

Fizikų aprašomame pasaulyje negali įvykti nieko tikrai iš esmės naujo. Įmanoma išrasti naują variklį, tačiau visuomet galime į jį žiūrėti kaip į toli gražu ne naujų elementų pertvarkymą. Naujumas fizikoje tėra grupavimo ar suderinimo naujumas. Tiesioginė šito priešingybė, anot istoricizmo, yra socialinis, kaip ir biologinis, naujumas, kuris yra vidinis naujumas. Tai tikras naujumas, kurio negalima sutapatinti su grupavimo naujumu. Visuomeniniame gyvenime tie patys seni faktoriai naujame derinyje niekada jau nebus tie patys seni faktoriai. Ten, kur niekas negali tiksliai pasikartoti, visuomet iškils tikras naujumas. Manoma, kad tai turi reikšmės tyrinėjant raidą naujų istorijos etapų ar periodų, kurių kiekvienas iš esmės skiriasi nuo kurio nors kito.

Istoricizmas teigia, kad nėra nieko svarbesnio už tikrai naujo laikotarpio iškilimą. Šio be galo svarbaus visuomenės gyvenimo aspekto neįma-

noma tyrinėti pagal tas vėžes, kuriomis mes įpratę eiti, kai aiškinamės fizikinio pasaulio naujoves, laikydami jas jau žinomų elementų pergrupavimu. Netgi jei įprastinius fizikos metodus ir pritaikytume visuomenei tyrinėti, jie vis vien netiktų svarbiausių jos bruožų — *dalijimo į laikotarpius bei naujumo atsiradimo* — analizei. Sykį suvokę visuomeninio naujumo reikšmę, mes priversti atmesti idėją, kad įprastinių fizikos metodų taikymas sociologijoje padės mums suprasti visuomenės raidos problemas.

Yra dar vienas socialinio naujumo aspektas. Mes jau pastebėjome, kad kiekvienas konkretus visuomenės atsitikimas, kiekvienas atskiras visuomenės gyvenimo įvykis tam tikru atžvilgiu gali būti laikomas nauju. Jį galima klasifikuoti kartu su kitais įvykiais, jis gali tuos įvykius priminti tam tikrais aspektais, betgi visuomet išliks unikalus tam tikru konkrečiu aspektu. Sociologinio aiškinimo atveju situacija smarkiai skiriasi nuo fizikos padėties. Suvokiame, kad, analizuodami visuomenės gyvenimą, mes galime išsiaiškinti ir intuityviai suprasti, kaip ir kodėl įvyksta tas ar kitas įvykis; galime aiškiai suprasti jo *priežastis ir padarinius,* t. y. jį sukėlusias jėgas ir jo poveikį kitiems įvykiams. Ir vis dėlto pamatysime, kad esame nepajėgūs suformuluoti *bendrųjų dėsnių,* kurie būtų bendras tokių priežastinių ryšių aprašymas. Gali atrodyti, kad tam tikromis mūsų atrastomis jėgomis įmanoma teisingai paaiškinti tik vieną vienintelę sociologinę situaciją. Pačios tos jėgos

irgi gali būti unikalios: jos gali atsirasti tik vieną vienintelį kartą ir tik šioje visuomeninėje situacijoje, ir niekuomet daugiau.

4. *Sudėtingumas*

Tik ką nusakyta metodologinė situacija turi daug kitų aspektų. Vienas iš tokių aspektų, gana dažnai aptarinėjamas (todėl čia neaptariamas),— tai visuomeninis tam tikrų unikalių asmenybių vaidmuo. Kitas iš šitų aspektų — tai visuomeninių reiškinių sudėtingumas. Fizikoje mes susiduriame su gerokai paprastesniu dalyku. Nepaisant šito, mes toliau jį supaprastinsime eksperimentinės izoliacijos metodu. Kadangi šis metodas netaikytinas sociologijoje, čia mes susiduriame su dvigubu sudėtingumu: sudėtingumu, kylančiu iš dirbtinės izoliacijos negalimumo, bei sudėtingumu, kylančiu iš to, kad visuomeninis gyvenimas yra natūralus reiškinys, suponuojantis protinį individų gyvenimą, t. y. psichologiją, kuri savo ruožtu suponuoja biologiją, o ši — chemiją ir fiziką. Tas faktas, kad šių mokslų hierarchijoje sociologija užima paskutinę vietą, akivaizdžiai parodo nepaprastą visuomeninio gyvenimo faktorių sudėtingumą. Netgi jei egzistuotų kokie nors nekintantys sociologiniai vienodumai, panašūs į fizikos srities vienodumus, mes greičiausiai nepajėgtume jų surasti kaip tik dėl šio dvigubo sudėtingumo. O jei nepajėgiame jų surasti, tai tuomet beveik nėra prasmės teigti, kad jie vis dėlto egzistuoja.

5. Numatymo netikslumas

Analizuojant pronatūralistines doktrinas, paaiškės, kad istoricizmas yra linkęs pabrėžti numatymo, kaip vieno iš mokslo uždavinių, svarbą. (Šiuo atžvilgiu aš visiškai sutinku su tuo, nors ir *netikiu,* kad *istorinė pranašystė* yra vienas iš visuomenės mokslo uždavinių.) Betgi istoricizmas tvirtina, kad socialinis prognozavimas yra labai sudėtingas dalykas ne tik dėl visuomeninių struktūrų sudėtingumo, bet ir dėl ypatingo sudėtingumo, kylančio iš sąryšio tarp numatymo ir numatytų įvykių.

Mintis, kad numatymas gali turėti tam tikrą poveikį numatytam įvykiui, labai sena. Anot legendos, Edipas nužudė savo tėvą, kurio nebuvo matęs; o tai buvo tiesioginis rezultatas pranašystės, kuri privertė tėvą jį pamesti. Štai kodėl aš siūlau *„Edipo efektu"* vadinti numatymo įtaką numatomam įvykiui (arba, bendriau, informacijos poveikį situacijai, apie kurią informuojama) — nesvarbu, ar ta įtaka turi tendenciją sukelti pranašaujamą įvykį, ar jį sutrukdyti.

Ne per seniausiai istoricistai yra pateikę mintį, kad tokia įtaka gali būti reikšminga visuomenės mokslams, kad ji gali apsunkinti tikslių prognozių sudarymą bei kelti pavojų jų objektyvumui. Jų teigimu, prielaida, jog visuomenės mokslai kada nors bus išplėtoti tiek, kad pajėgs teikti *tikslias* mokslines socialinių faktų ir įvykių prognozes, gali turėti absurdiškų padarinių, o ir tokią prielaidą galima atmesti grynai logiškai. Jei būtų sudarytas ir taptų visuotinai žino-

mas toks naujoviškas mokslinis socialinis kalendorius (ilgai jo paslaptyje neišlaikytume, nes iš principo kiekvienas jį galėtų išrasti pakartotinai), jis, aišku, sukeltų veiksmus, kurie sugriautų jo prognozes. Pavyzdžiui, įsivaizduokit, kad būtų išpranašauta, jog akcijų kainos pakils trims dienoms, o po to vėl kris. Aišku, kad visi, kurie tik susiję su rinka, imtų pardavinėti jas trečiąją dieną šitaip paneigdami pranašystę. Trumpai tariant, tikslaus ir detalaus visuomeninių įvykių kalendoriaus idėja pati sau prieštarauja; taigi *tikslios ir detalios* mokslinės socialinės prognozės yra neįmanomos.

6. *Objektyvumas ir vertinimas*

Pabrėždamas visuomenės mokslų sunkumus kuriant prognozes, istoricizmas, kaip matėme, pateikia argumentus, pagrįstus prognozių įtakos prognozuojamiems įvykiams analize. Bet, anot istoricizmo, toji įtaka tam tikromis aplinkybėmis gali turėti reikšmingų atgarsių ir prognozuojančiam stebėtojui. Panašūs motyvai vaidina vaidmenį net fizikoje, kur kiekvienas stebėjimas yra pagrįstas energijos pasikeitimu tarp stebėtojo ir stebimojo; tai lemia prognozių netikrumą, paprastai menką, ir jį galima nusakyti „neapibrėžtumo principu". Galima teigti, kad tas netikrumas kyla iš stebimojo objekto ir stebinčiojo subjekto sąveikos, nes abu jie priklauso tam pačiam fiziniam veiksmo ir sąveikos pasauliui. Kaip pažymėjo Boras, ši fizikos situacija

turi analogijų kituose moksluose, ypač biologijoje ir psichologijoje. Bet niekur kitur faktas, kad mokslininkas ir jo objektas priklauso tam pačiam pasauliui, nėra toks svarbus kaip visuomenės moksluose, kur jis (kaip parodyta) lemia prognozių netikslumą, turintį kai kada didelę praktinę reikšmę.

Visuomenės moksluose mes susiduriame su visiška ir sudėtinga stebėtojo ir stebimojo, subjekto ir objekto sąveika. Supratimas, jog egzistuoja tendencijos, galinčios sukelti tam tikrą būsimą įvykį, o pati prognozė gali turėti įtakos numatomiems įvykiams, atrodo, turi įtakos prognozės turiniui; ir ši įtaka gali rimtai pakenkti tiek prognozių, tiek ir kitų visuomenės mokslų studijų rezultatų objektyvumui.

Numatymas yra visuomeninis įvykis, kuris gali būti susijęs su kitais visuomeniniais įvykiais, taip pat ir su tuo, kurį jis numato. Kaip jau matėme, jis gali tą įvykį pagreitinti, bet nesunku suprasti, kad jis gali turėti ir kitokią įtaką. Ypatingu atveju jis gali tapti netgi numatomo įvykio *priežastimi*: jei ne numatymas, tas įvykis greičiausiai nė nebūtų įvykęs. Kitas ypatingumas — kad neišvengiamai artėjančio įvykio išpranašavimas gali *užkirsti jam kelią* (taigi kad, sąmoningai ar atsitiktinai susilaikydami nuo prognozės, mokslininkai, galima sakyti, pajėgūs tą įvykį sukelti arba priversti jį įvykti). Aišku, kad tarp šių ypatingų atvejų egzistuoja tarpiniai atvejai. Tiek prognozavimas, tiek ir susilaikymas nuo prognozės gali turėti pačių įvairiausių padarinių.

Taigi dabar aišku, kad visuomenės mokslų specialistai pamažu turės suprasti visas šias galimybes. Pavyzdžiui, jie gali ką nors išprognozuoti numatydami, kad toji prognozė sukels tam tikrą įvykį ar veiksmą. Lygiai taip pat galima paneigti, kad laukiamas koks nors įvykis, ir šitaip užkirsti jam kelią. Abiem atvejais mokslininkas gali laikytis principo, kuris, rodos, laiduoja mokslinį objektyvumą, — sakyti tiesą ir nieko daugiau, išskyrus tiesą. Bet, nors jis ir pasakė tiesą, negalima teigti, kad jis buvo moksliškai objektyvus, nes numatydamas (jo prognozes įvyksiantys įvykiai patvirtins) jis gali būti paveikęs tuos įvykius asmeniškai norima linkme.

Istoricistas gal ir pripažins, kad toks vaizdas kiek schemiškas, bet, pasak jo, jis išryškina tam tikrą momentą, su kuriuo susidursime beveik kiekviename visuomenės mokslų skyriuje. Mokslininko sprendimų ir visuomeninio gyvenimo sąveika beveik visuomet sukelia situacijas, kai mums tenka atsižvelgti ne tik į tų sprendimų teisingumą, bet ir į jų realų poveikį būsimiems įvykiams. Visuomenės mokslų specialistas gali siekti tiesos, betgi tuo pat metu jis neišvengiamai daro tam tikrą įtaką visuomenei. Pats faktas, kad jo sprendimai *daro įtaką* visuomenei, panaikina jų objektyvumą.

Iki šiol mes rėmėmės prielaida, kad mokslininkai iš tiesų stengiasi rasti tiesą ir nieko kito, išskyrus tiesą; tačiau istoricistas nurodys, jog mūsų aprašytoji situacija išryškina šioje

prielaidoje glūdinčius sunkumus. Kadangi pomėgiai ir interesai turi tokį poveikį mokslinių teorijų bei prognozių turiniui, turėtų būti didžiai abejotina, ar tą šališkumą įmanoma atskleisti ir pašalinti. Taigi nereikia stebėtis pamačius, kad visuomenės moksluose maža kas teprimena tą objektyvų ir idealų tiesos ieškojimą, kokį matome fizikoje. Turime tikėtis visuomenės moksluose rasti tiek daug tendencijų, kiek jų yra visuomeniniame gyvenime, tiek pažiūrų, kiek egzistuoja interesų. Reikia pagalvoti, ar toks istoricistinis argumentas neveda į ypatingą reliatyvizmo formą, teigiančią, kad objektyvumas bei tiesos idealas visiškai nepritaikytini visuomenės mokslams, kur lemiamą įtaką teturi sėkmė, politinis pasisekimas.

Pailiustruodamas šiuos argumentus, istoricistas gali nurodyti, kad, kai tik tam tikru visuomenės raidos laikotarpiu iškyla jam būdinga tendencija, galime tikėtis atrasti sociologines teorijas, darančias įtaką tai raidai. Taigi visuomenės mokslas yra tarsi pribuvėja, padedanti atsirasti naujiems visuomeniniams laikotarpiams, bet lygiai taip pat, patekęs į konservatyvių sluoksnių rankas, jis gali padėti slopinti artėjančius visuomenės pakitimus. Iš tokio požiūrio gali kilti mintis, kad įvairių sociologinių doktrinų ir mokyklų skirtumus įmanoma analizuoti ir aiškinti arba remiantis jų sąryšiu su tam tikru istoriniu laikotarpiu vyraujančiais pomėgiais bei interesais (šis požiūris kartais vadinamas istorizmu, bet jis nepainiotinas su ma-

nuoju istoricizmu), arba jų ryšių su ekonominiais, politiniais ar klasiniais interesais (šis požiūris kartais vadinamas *„žinojimo sociologija“*).

7. *Holizmas*

Dauguma istoricistų tiki, kad egzistuoja dar svarbesnė priežastis, dėl kurios fizikos mokslo metodai negali būti taikomi visuomenės mokslams. Anot jų, sociologija, kaip ir kiti „biologiniai" mokslai, t. y. visi mokslai, susiduriantys su gyvais organizmais, turi veikti ne atomistine, o vadinamąja „holistine" maniera. Sociologijos objektų — socialinių grupių — negalima traktuoti vien kaip individų rinkinio. Socialinė grupė yra kur kas *daugiau* negu vien jos narių suma, *daugiau* negu vien tik asmeninių ryšių, egzistuojančių kiekvienu momentu tarp jos narių, suma. Tai akivaizdu net paprasčiausios trijų narių grupės atveju. Grupė, kurią įkūrė *A* ir *B*, savo pobūdžiu skirsis nuo tos pačios grupės, jeigu ją bus įkūrę *B* ir *C*. Tai parodo, ką reiškia teiginys, jog kiekviena grupė turi savo *istoriją* ir jog jos struktūra smarkiai priklauso nuo jos istorijos (žr. 3 skirsnį „Naujumas"). Grupė nesunkiai išlaikys savo pobūdį net ir praradusi kai kuriuos savo mažiau svarbius narius. Įmanoma ir tai, kad grupė dažniausiai išsaugos savo pradinį pobūdį pasikeitus *visiems* jos pirmiesiems nariams. Bet tie patys grupės nariai gal būtų sudarę visiškai kitokią grupę, jei į

pradinę grupę jie būtų suėję ne vienas po kito, bet visi kartu. Narių asmenybės gali turėti didžiulę įtaką grupės istorijai bei struktūrai, bet tai netrukdo grupei turėti savo struktūrą bei istoriją, lygiai kaip netrukdo grupei veikti jos narių asmenybes.

Visos socialinės grupės turi savo tradicijas, institucijas, ritualus. Istoricizmas teigia, kad, norint suvokti ir paaiškinti grupės dabartį, taip pat suvokti ir galbūt numatyti jos ateities raidą, būtina studijuoti grupės istoriją, tradicijas bei institucijas.

Holistinis socialinių grupių pobūdis ir faktas, kad grupės neįmanoma visiškai paaiškinti vien kaip ją sudarančių narių visumos, leidžia suvokti istoricisto nurodomą skirtumą tarp naujumo fizikoje, kur tėra naujos nenaujų faktorių ir elementų kombinacijos, junginiai, ir naujumo visuomeniniame gyvenime, kuris yra tikras ir netraktuotinas vien kombinacijų naujumu. Kadangi jei apskritai neįmanoma socialinių struktūrų paaiškinti kaip jų narių ar dalių kombinacijų, tai aišku, kad tokiais metodais neįmanoma paaiškinti *naujų* visuomeninių struktūrų.

Antra vertus, istoricisto teigimu, fizines struktūras galima paaiškinti grynai kaip „sankaupas" arba vien kaip jų dalių sumą kartu su jų geometrine konfigūracija. Paimkim, pavyzdžiui, Saulės sistemą, nors galbūt ir įdomu tyrinėti jos istoriją ir nors tie tyrinėjimai gal ir gali nušviesti dabartinę jos būklę, žinome, kad tam tikru atžvilgiu toji būklė nepriklauso nuo siste-

mos istorijos. Sistemos struktūrą, jos būsimus pokyčius ir raidą visiškai lemia dabartinis jos narių išsidėstymas. Žinant jos narių reliatyvias padėtis, mases, energiją, kiekvieną akimirką galima išsamiai numatyti būsimus sistemos pokyčius. Mums nereikia papildomos informacijos, kuri planeta senesnė ar kuri į sistemą buvo įtraukta iš šalies; kad ir kokia įdomi struktūros istorija, tai niekaip nepadeda paaiškinti jos elgsenos, mechanizmo ar būsimos raidos. Akivaizdu, kad fizinė struktūra šiuo atžvilgiu smarkiai skiriasi nuo bet kurios socialinės struktūros, o šios neįmanoma suprasti, neįmanoma nuspėti jos ateities atidžiai neišstudijavus jos istorijos, net jei mes viską žinome apie jos šios akimirkos „žvaigždyną".

Tokie svarstymai kelia mintį, kad egzistuoja glaudus ryšys tarp istoricizmo ir vadinamosios biologinės arba *organinės visuomeninių struktūrų teorijos*, aiškinančios visuomenines grupes pagal analogiją su gyvais organizmais. Išties, sakoma, kad holizmas būdingas biologiniams reiškiniams apskritai, o holistinis požiūris laikomas nepakeičiamu analizuojant, kaip įvairių organizmų istorija veikia jų elgseną. Taigi holistiniai istoricizmo argumentai linkę pabrėžti socialinių grupių ir organizmų panašumą, nors jie nebūtinai verčia pripažinti biologinę socialinių struktūrų teoriją. Panašiai gerai žinoma teorija, jog egzistuoja *grupės dvasia* kaip *grupės tradicijų* įkūnytoja, pati savaime nebūtinai yra istoricistinio argumento dalis, tačiau ji glaudžiai susijusi su holistiniu požiūriu.

8. *Intuityvus suvokimas*

Iki šiol susidūrėme su tam tikrais būdingais visuomeninio gyvenimo aspektais, kaip naujumas, sudėtingumas, organiškumas, holizmas, ir su tuo, kaip jo istorija skyla į periodus; aspektais, dėl kurių, anot istoricizmo, tam tikri tipiški fizikos metodai netinka visuomenės mokslams. Todėl manoma, kad visuomenės tyrinėjimams būtinas kiek istoriškesnis metodas. Antinatūralistinio istoricizmo požiūriu mes privalome mėginti suprasti įvairių visuomeninių grupių istoriją intuityviai, ir šis požiūris kartais peraugа į metodologinę doktriną, be galo artimai susijusią su istoricizmu, nors ir nebūtinai su juo derinama.

Tai doktrina, teigianti, kad tikrasis visuomenės mokslų metodas, priešingai gamtos mokslų metodui, yra grindžiamas geru visuomeninių reiškinių pažinimu. Ryšium su šia doktrina paprastai pabrėžiamos tokios opozicijos ir kontrastai. Fizika siekia paaiškinti priežastinius ryšius; sociologija siekia suprasti tikslą ir prasmę. Fizika įvykius aiškina tiksliai ir kiekybiškai, matematinėmis formulėmis. O sociologija mėgina suprasti istorijos raidą veikiau kokybiškai, pavyzdžiui, per konfliktuojančias tendencijas ir tikslus arba „nacionalinį charakterį" ar „amžiaus dvasią". Štai kodėl fizika operuoja indukciniais apibendrinimais, o sociologija gali veikti tik pasitelkdama simpatetinę vaizduotę. Tai ir yra priežastis, kodėl fizika gali nustatyti visuotinai galiojančius vienodumus bei

paaiškinti atskirus įvykius kaip tokių vienodumų atvejus, o sociologija turi tenkintis intuityviu unikalių įvykių ir vaidmens, kurį jie vaidina tam tikrose situacijose, kylančiose tam tikrų interesų, tendencijų likimų sandūroje, supratimu.

Siūlau skirti tris atskirus intuityvaus suvokimo doktrinos variantus. Pirmasis teigia, kad socialinis įvykis suvokiamas analizuojant jį sukėlusias jėgas, t. y. kai žinomi su juo susiję individai ir grupės, jų tikslai ir interesai bei jėga, kurią jie gali parodyti. Individų ar grupių veiksmai čia suvokiami kaip atitinkantys jų tikslus, kaip paremiantys jų tikrąjį arba bent įsivaizduojamą pranašumą. Sociologijos metodas čia laikomas vaizduotėje vykstančios racionalios ar iracionalios veiklos, siekiančios tam tikrų tikslų, rekonstravimu.

Antrasis variantas eina toliau. Jis pripažįsta, kad tokia analizė būtina, ypač norint suprasti individualius ar grupinius veiksmus. Tačiau, anot jo, kad suprastume visuomeninį gyvenimą, reikia šiek tiek daugiau, jei norime suvokti visuomeninio įvykio prasmę, pavyzdžiui, tam tikrą politinį veiksmą, tuomet negana jį suvokti teleologiškai, kaip ir kodėl tai įvyko. Be viso to, būtina suvokti jo prasmę, jo įvykimo reikšmę. Kas čia vadinama prasme ir reikšme? Mano aprašomo antrojo varianto požiūriu atsakymas būtų toks: visuomeninis įvykis ne tik daro tam tikrą įtaką, ne tik kad, laikui bėgant, veda į kitus įvykius, bet jau pats jo įvykimas pakeičia daugelio kitų įvykių situacinę vertę.

Jis sukuria naują situaciją, todėl reikia reorientuoti ir reinterpretuoti visus tos srities objektus ir visus veiksmus. Norint suprasti tokį įvykį, kaip, sakykim, naujos armijos tam tikroje šalyje sukūrimas, būtina išanalizuoti ketinimus, interesus ir t. t. Bet mes negalim visiškai suprasti šio veiksmo prasmės ar reikšmės, neišanalizavę jo situacinės vertės; sakysim, kitos šalies pajėgos, kurių iki tol pakako gynybai, dabar gali pasirodyti nepakankamos. Trumpai tariant, įmanomas visos *visuomeninės situacijos* pasikeitimas dar iki išryškėjant kokiems nors tolesniems faktiniams fiziniams ar psichologiniams pokyčiams, nes situacija gali būti pasikeitusi gerokai anksčiau, negu toks pokytis tampa įžvelgiamas. Todėl, norint suprasti visuomenės gyvenimą, reikia neapsiriboti tik faktinių priežasčių ir padarinių, t. y. motyvų, interesų bei veiksmų sukeltų reakcijų, analize. Kiekvieną įvykį reikia suprasti kaip turintį tam tikrą būdingą vaidmenį šioje visumoje. Įvykis įgyja reikšmę tik per savo įtaką visumai, todėl ir jo reikšmė iš dalies nulemta visumos.

Trečiasis intuityvaus suvokimo doktrinos variantas eina dar toliau, kartu pripažindamas visa, ką teigia abu pirmieji variantai. Anot jo, norint suvokti visuomeninio įvykio prasmę ar reikšmę, reikia daugiau nei jo genezės, poveikio ir situacinės vertės analizės. Daug svarbesnė už tokią analizę yra būtinybė išanalizuoti objektyvias istorijos tendencijas ir kryptis (kaip kad tam tikrų jėgų ar tradicijų iškilimas ir nuopuolis), vyraujančias tuo laikotarpiu, ir išanalizuo-

ti aptariamo įvykio reikšmę tam istorijos procesui, kuriame tokios tendencijos išryškėja. Pavyzdžiui, norint visiškai suprasti Dreifuso bylą, reikia, be jos genezės, padarinių ir situacinės vertės analizės, dar įsigilinti į tą faktą, kad tai buvo ginčo tarp dviejų istorinių Prancūzų revoliucijos tendencijų: demokratinės ir autokratinės, pažangios ir reakcinės, išraiška.

Trečiasis intuityvaus suvokimo metodo variantas, pabrėždamas istorines kryptis ir tendencijas, tam tikru mastu numato vieno istorijos laikotarpio *išvadų* taikymą *pagal analogiją* kitam istorijos laikotarpiui. Nors jis visiškai pripažįsta, kad visi istorijos laikotarpiai iš esmės skirtingi ir kad jos įvykis negali pasikartoti kitu visuomenės raidos laikotarpiu, jis vis dėlto pripažįsta, kad skirtingais, galbūt labai vienas nuo kito nutolusiais laikotarpiais gali pradėti dominuoti analogiškos tendencijos. Manoma, kad tokie panašumai, arba analogijos, yra buvę tarp Graikijos iki Aleksandro Makedoniečio ir Pietų Vokietijos iki Bismarko. Intuityvaus suvokimo metodas tokiais atvejais numato, kad mes turėtume vertinti tam tikrų įvykių prasmę, lygindami juos su analogiškais ankstesnių laikotarpių įvykiais — tai neva padės mums numatyti naujus įvykius, tačiau nepamiršdami, kad reikia atsižvelgti į neišvengiamus skirtumus, egzistuojančius tarp tų dviejų periodų.

Taigi mes matome, kad metodas, padedantis suprasti visuomeninių įvykių prasmę, negali apsiriboti vien priežasčių aiškinimu. Jis turi būti holistinio pobūdžio; turi siekti apibrėžti įvy-

kio vaidmenį sudėtingoje struktūroje — visumoje, kuri apima ne tik dabartines dalis, bet ir tolesnius raidos etapus. Tai gal paaiškins, kodėl trečiasis intuityvaus suvokimo metodo variantas turi tendenciją remtis organizmo ir grupės analogija ir operuoti tokiomis idėjomis, kaip amžiaus sąmonės ar dvasios idėja, kuri laikoma visų istorinių krypčių ar tendencijų, vaidinančių tokį svarbų vaidmenį atskleidžiant sociologinių įvykių prasmę, šaltiniu ir prievaizdu.

Tačiau intuityvaus suvokimo metodas ne tik kad dera su holizmo idėjomis, bet ir atitinka istoricisto domėjimąsi naujumu, nes naujumo neįmanoma paaiškinti kauzališkai ar racionaliai, jį įmanoma tik intuityviai suvokti. Be to, aptardami pronatūralistinės istorijos doktrinas, matysime, kad egzistuoja labai glaudus ryšys tarp jų ir mūsų „intuityvaus suvokimo" trečiojo varianto, pabrėžiančio istorines tendencijas ar „kryptis" (pavyzdžiui, žr. 16 skirsnį).

9. *Kiekybiniai metodai*

Iš visų opozicijų bei kontrastų, paprastai pabrėžiamų kalbant apie intuityvaus suvokimo doktriną, istoricistai atkreipia dėmesį į štai ką. Sakoma, kad fizika įvykius aiškina griežtai ir tiksliai, kiekybiškai, matematinėmis formulėmis. Kita vertus, sociologija mėgina istorijos raidą suvokti daugiau kokybiškai, pavyzdžiui, konfliktuojančias tendencijas ir tikslus.

Argumentai prieš kiekybinių bei matematinių metodų taikymą nėra būdingi vien istoricistams; ir iš tiesų tokius metodus kartais atmeta netgi aiškiai antiistoricistiškai nusiteikę tyrinėtojai. Tačiau kai kurie iš įtikinamiausių argumentų prieš kiekybinius ir matematinius metodus be galo gerai išryškina tai, ką aš vadinu istoricizmu, ir čia aš aptarsiu kaip tik šiuos argumentus.

Aptardami opoziciją kiekybinių ir matematinių metodų naudojimui sociologijoje, iš karto turėtume įžvelgti stiprų prieštaravimą: ši pozicija atrodo prieštaraujanti tiems faktams, kad kiekybiniai ir matematiniai metodai iš tiesų yra sėkmingai taikomi kai kuriuose visuomenės moksluose. Turint tai galvoje, kaipgi galima paneigti jų pritaikomumą?

Atremiant šį prieštaravimą, opozicija kiekybiniam ir matematiniam požiūriui gali būti paremta kai kuriais argumentais, būdingais istoricistiniam mąstymo būdui.

Aš visiškai sutinku, pasakys istoricistas, su jūsų pastabomis, tačiau vis dėlto statistiniai visuomenės mokslų metodai ir kiekybiniai-matematiniai fizikos metodai labai skiriasi. Visuomenės moksluose nėra nieko, ką galima būtų palyginti su *matematiškai suformuluotais priežastiniais fizikos dėsniais.*

Paimkime, pavyzdžiui, fizikos dėsnį, teigiantį, kad (bet kurio bangų ilgio šviesos atžvilgiu) kuo mažesnis plyšys, per kurį praeina spindulys, tuo didesnis difrakcijos kampas. Šio tipo fizikos dėsnio forma yra tokia: „Esant tam tik-

roms sąlygoms, jei dydis *A* kinta tam tikru būdu, tuomet dydis *B* taip pat kinta tam tikru numatomu būdu". Kitaip sakant, toks dėsnis išreiškia vieno išmatuojamo dydžio priklausomybę nuo kito, ir būdas, kaip vienas dydis priklauso nuo kito, yra išreiškiamas tiksliais kiekybės terminais. Tokia forma fizika yra sėkmingai išreiškusi visus savo dėsnius. Norint tai pasiekti, pirmiausias jos uždavinys buvo visas fizikos kokybes išversti į kiekybines išraiškas. Pavyzdžiui, tam tikros šviesos kokybinį aprašymą reikėjo pakeisti kiekybiniu, t. y. ryškiai geltonai žalsva šviesa nusakoma kaip tam tikro bangų ilgio bei intensyvumo šviesa. Toks kokybinių fizikos reiškinių nusakymas kiekybiškai yra akivaizdžiai būtina sąlyga norint kiekybiškai suformuluoti priežastinius fizikos dėsnius. Jie mums leidžia paaiškinti, kodėl kažkas atsitiko, pavyzdžiui, remdamiesi šiuo dėsniu, liečiančiu santykį tarp plyšio ir difrakcijos kampo, mes galime paaiškinti priežastį parodydami, kad difrakcijos kampas didėja mažėjant plyšiui.

Anot istoricisto, visuomenės mokslai taip pat turi mėginti aiškinti priežastis. Pavyzdžiui, galima mėginti aiškinti imperializmą pramonine ekspansija. Tačiau aptarę šį pavyzdį, iškart pamatysime, kad yra beviltiška mėginti sociologinius dėsnius išreikšti kiekybiškai. Paėmę tokias formuluotes, kaip kad „tendencija plėsti teritorijas didėja intensyvėjant industrializacijai" (formuluotė, kuri yra bent jau kaip suprantamas, nors greičiausiai ir neteisingas fak-

tų aprašymas), greitai pamatysime, kad mums trūksta metodo, kuriuo būtų galima išmatuoti tendenciją plėstis, arba industrializacijos intensyvumą.

Apibendrinant istoricizmo argumentus, nukreiptus prieš kiekybinius-matematinius metodus, sociologui iškyla uždavinys paaiškinti, kodėl istorijos raidoje keitėsi tokie visuomeniniai vienetai, kaip valstybės, ekonominės sistemos, vyriausybės formos, ir pan. Kadangi nėra žinoma būdų, kaip kiekybiškai išreikšti šių vienetų savybes, tai neįmanoma suformuluoti kiekybinių dėsnių. Taigi, priežastiniai visuomenės mokslų dėsniai, jei jie ir egzistuoja, turi smarkiai skirtis savo pobūdžiu nuo fizikos dėsnių, nes jie yra labiau kokybiniai negu kiekybiniai ir matematiniai. Jei sociologijos dėsniai ir nustato kieno nors laipsnį, tai tik labai neapibrėžtai, ir geriausiu atveju tegali pateikti labai jau grubią gradaciją.

Atrodo, kad kokybės — fizikinės ar nefizikinės — gali būti nustatytos tik intuityviai. Taigi mūsų čia aptartus argumentus galima panaudoti paremiant tuos, kuriuos jau esame pateikę dėl intuityvaus suvokimo metodo.

10. Esencializmas ir nominalizmas

Kokybinio visuomenės įvykių pobūdžio pabrėžimas veda prie kokybę nusakančių terminų statuso problemos, prie vadinamosios *uni-*

versalijų problemos — vienos seniausių ir fundamentaliausių filosofijos problemų.

Problemos, dėl kurios viduramžiais vyko viena didžiausių kovų, šaknys siekia Platono ir Aristotelio filosofiją. Paprastai ji interpretuojama kaip grynai metafizikos problema, tačiau, kaip ir daugelis metafizikos problemų, ji gali būti performuluota kaip mokslinio metodo problema. Čia mes susidursime tik su metodologijos problema, metafizikos klausimą trumpai tepaliesdami įžangoje.

Kiekvienas mokslas vartoja vadinamąsias universalias sąvokas, kaip „energija", „greitis", „anglis", „baltumas", „evoliucija", „teisingumas", „valstybė", „žmonija". Jos skiriasi nuo vadinamųjų vienetinių ar individualių sąvokų, kaip „Aleksandras Didysis", „Halio kometa", „Pirmasis pasaulinis karas". Pastarieji terminai yra tikriniai vardai, etiketės, sąlygiškai prikabinamos prie jais reiškiamų individualių dalykų.

Dėl universalių terminų prigimties ilgą laiką vyko kartais net smarkus ginčas tarp dviejų grupių. Viena teigė, jog universalijos skiriasi nuo tikrinių vardų tik tuo, kad yra taikomos nusakant atskirų dalykų *grupės* ar *klasės* narius, o ne kokį nors vieną atskirą daiktą. Pasak jos, pavyzdžiui, universalus terminas „baltas" yra ne kas kita kaip etiketė, prisegama daugybei įvairių dalykų, pavyzdžiui, snaigėms, staltiesėms, gulbėms. Tokia yra *nominalistinės* grupuotės doktrina. Jai priešpriešinama doktrina, tradiciškai vadinama „realizmu" — pavadinimas kiek klaidinantis, atsižvelgiant į tai, kad

ši „realistinė" teorija taip pat vadinama „idealistine". Todėl aš siūlau šią antinominalistinę teoriją pavadinti *„esencializmu"*. Esencialistai neigia, kad mes pirmiausia surenkame įvairių daiktų grupę, o po to pavadiname juos „baltais"; anot jų, mes veikiau kiekvieną atskirą daiktą pavadiname „baltu" dėl tam tikros jo vidinės savybės, kuri būdinga jam ir kartu kitiems baltiems daiktams, t. y. dėl jo „baltumo". Ši savybė, išreiškiama universaliu terminu, laikoma objektu, kurį, lygiai kaip ir kiekvieną individualų daiktą, verta tyrinėti. (Pavadinimas „realizmas" kilo iš teiginio, kad universalūs objektai, pavyzdžiui, baltumas, „iš tikrųjų" egzistuoja greta atskirų daiktų bei atskirų daiktų rinkinių ar grupių.) Taigi manoma, kad universalūs terminai pažymi universalius objektus, lygiai kaip vienetiniai terminai pažymi atskirus dalykus. Universalūs objektai (Platono vadinami „formomis" arba „idėjomis"), išreikšti universaliais terminais, vadinami ir „esmėmis".

Bet esencializmas ne tik kad tiki egzistuojant universalijas (t. y. universalius objektus), bet taip pat pabrėžia jų svarbą mokslui. Anot jo, vienetiniai objektai turi daugybę atsitiktinių bruožų, nevertų mokslinio dėmesio. Paimkime pavyzdį iš visuomenės mokslų: ekonomika domisi pinigais ir kreditais, bet jai nerūpi monetų, banknotų ar čekių formos. Mokslas turi atmesti tai, kas yra atsitiktina, ir skverbtis į daiktų esmę. Kiekviena esmė yra kažkas universalaus.

Šios pastabos rodo tam tikras metodologines šios metafizinės problemos implikacijas. Tačiau tas metodologinis klausimas, kurį čia aš aptarsiu, faktiškai gali būti analizuojamas nepriklausomai nuo metafizinio klausimo. Mes prie jo prieisime kitu keliu, išvengdami klausimo apie universalijų ir vienetinių objektų egzistavimą bei jų skirtumus. Mes aptarsime vien mokslo tikslus ir priemones.

Mąstytojų, kuriuos aš siūlau vadinti *metodologiniais esencialistais,* mokyklą įkūrė Aristotelis, mokęs, jog moksliniai tyrinėjimai turi prasiskverbti į daiktų esmę tam, kad juos paaiškintų. Metodologiniai esencialistai linkę mokslinius klausimus formuluoti taip: ,,Kas yra materija?", ,,Kas yra jėga?" arba ,,Kas yra teisingumas?" ir tiki, kad įžvalgus atsakymas į tokius klausimus, atskleidžiant tikrąją ar esminę šių terminų prasmę, kartu ir tikrąją jais išreiškiamų esmių prigimtį, yra mažų mažiausiai būtina mokslinių tyrinėjimų prielaida, o gal ir pagrindinis jų tikslas. Priešingai, *metodologiniai nominalistai* savo klausimus formuoja taip: ,,Kaip elgiasi šis materijos gabalas?" arba ,,Kaip jis juda kitų kūnų aplinkoje?" Metodologiniai nominalistai mano, kad mokslo uždavinys tėra aprašyti, kaip daiktai veikia, ir remiasi prielaida, jog tai reikia daryti laisvai įvedant naujus terminus, kai to reikia, arba iš naujo apibrėžiant senus terminus, kada tai patogu, guviai atmetant pradinę jų prasmę. *Žodžius* jie laiko tik *naudingais aprašymo instrumentais.*

Dauguma žmonių pripažins, kad metodologinis nominalizmas pasirodė pergalingas gamtos moksluose. Pavyzdžiui, fizika nesigilina į atomų ar šviesos esmę, bet be galo laisvai vartoja šiuos terminus, kad paaiškintų ir aprašytų tam tikrus fizikos stebėjimus, taip pat kaip tam tikrų svarbių ir sudėtingų fizikos struktūrų pavadinimus. Tas pats ir biologijoje. Filosofai gali reikalauti iš biologų išspręsti tokias problemas, kas yra gyvybė ar kas yra evoliucija, ir kartais biologai jaučia polinkį atsiliepti į tokius reikalavimus. Tačiau apskritai mokslinė biologija susiduria su kitokiomis problemomis ir naudoja aiškinamuosius ir aprašomuosius metodus, labai panašius į fizikinius.

Taigi turėtume tikėtis, kad visuomenės moksluose metodologiniai natūralistai remtų nominalizmą, o antinatūralistai — esencializmą. Tačiau faktiškai čia esencializmas atrodo turįs viršenybę, jis netgi nesusiduria su jokia energinga opozicija. Taigi daroma prielaida, kad *gamtos mokslų metodai yra fundamentaliai nominalistiniai, o visuomenės mokslai turi remtis metodologiniu esencializmu*[2]. Tvirtinama, kad visuomenės mokslo uždavinys yra suvokti ir paaiškinti tokius sociologinius vienetus, kaip valstybė, ekonominė veikla, socialinė grupė ir t. t., ir kad tai galima padaryti tik atskleidus jų esmes. Kiekvienas svarbus sociologinis vienetas suponuoja universalius terminus, vartojamus jam nusakyti, ir būtų beprasmiška laisvai įvesti naujus terminus, kaip tai sėkmingai buvo daroma gamtos moksluose. Visuomenės

mokslo uždavinys yra aiškiai ir deramai aprašyti tokius vienetus, t. y. skirti esminius dalykus nuo atsitiktinių, bet tam reikia išmanyti jų esmę. Tokios problemos, kaip „kas yra valstybė?" ir „kas yra pilietis?" (pagrindinė Aristotelio „Politikos" problematika) ar „kas yra kreditas?" arba „koks esminis skirtumas tarp bažnytininko ir sektanto (ar bažnyčios ir sektos)?", yra ne tik visiškai teisėtos, bet ir kaip tik tie klausimai, į kuriuos turi atsakyti sociologinės teorijos.

Nors istoricistai gali įvairiai žiūrėti į metafizikos klausimą ir būti skirtingų nuomonių dėl gamtos mokslų metodologijos, aišku, kad jie bus linkę palaikyti esencializmą ir pasisakys prieš nominalizmą visuomenės mokslų metodologijoje. Faktiškai beveik kiekvienas man žinomas istoricistas laikosi tokios pozicijos. Tačiau verta pasižiūrėti, ar tai paaiškinama bendra antinatūralistine istoricizmo tendencija, ar yra kokių nors specifinių istoricistinių argumentų, pateikiamų metodologinio esencializmo naudai.

Pirmiausia aišku, kad argumentas prieš kiekybinių metodų naudojimą visuomenės moksluose yra susijęs su šiuo klausimu. Pabrėžiamas kokybinis visuomeninių įvykių pobūdis kartu su intuityvaus suvokimo akcentavimu (priešpriešinant jį tik aprašymui) rodo požiūrį, artimai susijusį su esencializmu.

Tačiau yra ir kitų, tipiškesnių istoricizmo argumentų, grindžiamų skaitytojui jau pažįstamos minties linkme. (Beje, tai praktiškai tie patys

argumentai, kurie, pasak Aristotelio, leido Platonui išplėtoti pirmąją esmių teoriją.)

Istoricizmas pabrėžia kintamumo svarbą. Anot istoricisto, kiekviename pokytyje turi būti kažkas, kas kinta. Netgi kai nelieka nieko, kas nepasikeitė, mes turime sugebėti atrasti tai, kas pasikeitė, kad apskritai galėtume kalbėti apie kaitą. Tai pakankamai lengva fizikoje. Pavyzdžiui, mechanikoje visi pokyčiai yra judesiai, t. y. fizinių kūnų erdvės ir laiko pakitimai. Tačiau sociologija, besidominti daugiausia visuomenės institucijomis, susiduria su didesniais sunkumais, nes šias institucijas ne taip jau lengva atpažinti po to, kai jos pasikeitė. Paprasčiausiu deskriptyviniu atžvilgiu neįmanoma socialinio instituto *iki* įvykstant pokyčiui laikyti tuo pačiu institutu *po* pokyčio; deskriptyviniu požiūriu jis gali būti visiškai skirtingas. Pavyzdžiui, natūralistinis šiuolaikinės Britanijos valdžios institutų aprašymas gali parodyti, kad jie visiškai skiriasi nuo tų, kurie egzistavo prieš ketvertą šimtmečių. Betgi galime sakyti, jog tiek, kiek egzistuoja *valdžia,* ji *iš esmės* ta pati, nors galbūt ir labai pasikeitusi. Jos funkcijos šiuolaikinėje visuomenėje *iš esmės* analogiškos jos funkcijoms anais laikais. Nors vargu ar kurie iš aprašomųjų bruožų išliko tokie pat, *esminis* instituto tapatumas yra išlikęs, o tai leidžia mums vieną institutą laikyti pakitusia kito instituto forma; visuomenės moksluose mes negalime kalbėti apie pokyčius ar raidą, nesuponuodami nekintančios esmės, taigi nesiremdami metodologiniu esencializmu.

Žinoma, akivaizdu, kad kai kurie sociologijos terminai, kaip depresija, infliacija, defliacija ir t. t., kadaise buvo įvesti grynai nominalistiškai. Tačiau savo nominalistinio pobūdžio jie vis dėlto neišlaikė. Keičiantis sąlygoms, pamatome, kad visuomenės mokslų specialistai nesutaria, ar tam tikri reiškiniai yra infliacija, ar ne; taigi, siekiant tikslumo, gali prireikti tyrinėti esminę infliacijos prigimtį (arba esminę prasmę).

Taigi apie kiekvieną socialinį darinį galima sakyti, kad jis gali, kalbant apie jo *esmę*, „egzistuoti bet kurioje kitoje vietoje ir bet kuria kita forma ir gali kisti faktiškai išlikdamas nepakitęs arba kisti kitaip negu jis iš tiesų kinta" (Huserlis). Neįmanoma *a priori* riboti galimų pakitimų lygio. Neįmanoma pasakyti, kokį pokytį socialinis darinys gali ištverti išlikdamas toks pat. Reiškiniai, kurie tam tikrais požiūriais gali būti iš esmės skirtingi, kitais — gali būti iš esmės tokie pat.

Iš aukščiau pateiktų istoricistinių argumentų išplaukia, kad grynas visuomeninių įvykių aprašymas yra neįmanomas, arba veikiau, kad sociologinis aprašymas niekuomet nebus aprašymas vien nominalistine prasme. Ir jeigu sociologinis aprašymas negali atsisakyti esmių, tuo labiau negalės jų atsisakyti visuomenės raidos teorija. Juk kas drįs neigti, kad tokios problemos, kaip tam tikram visuomeniniam periodui būdingų bruožų, kartu su jo įtampomis ir jam būdingomis tendencijomis bei kryptimis, apibrėžimas ir paaiškinimas turi mesti iššūkį vi-

soms pastangoms analizuoti nominalistiniais metodais?

Atitinkamai metodologinis esencializmas gali būti pagrįstas istoricistiniu argumentu, atvedusiu Platoną į jo metafizinį esencializmą, t. y. heraklitišku teiginiu, kad kintančių dalykų racionaliai aprašyti neįmanoma. Taigi mokslas ar pažinimas suponuoja tai, kas nesikeičia, bet lieka tapatus sau,— esmę. *Istorija*, t. y. kitimo aprašymas, ir *esmė*, t. y. tai, kas lieka nepakitęs kitimo metu, čia iškyla kaip koreliuojančios sąvokos. Tačiau ši koreliacija turi dar vieną aspektą: tam tikru atžvilgiu esmė taip pat suponuoja kaitą, taigi ir istoriją. Juk jei tas daikto principas, kuris nekinta ir išlieka tapatus, kai daiktas kinta, yra jo esmė (ar idėja, ar forma, ar prigimtis, ar turinys), tai pokyčiai, kuriuos tas daiktas patiria, išryškina įvairias daikto, taigi ir jo esmės, puses, aspektus ar galimybes. Atitinkamai esmę galima interpretuoti kaip tame daikte slypinčių potencijų sumą ar šaltinį, o pokyčius (judėjimą) — kaip jo esmėje slypinčių potencijų aktualizavimą ar realizavimą. (Ši teorija susijusi su Aristoteliu.) Vadinasi, daiktas, t. y. jo nekintanti esmė, gali būti pažintas tik *per jo pokyčius*. Jei, pavyzdžiui, norime sužinoti, ar tam tikras daiktas pagamintas iš aukso, jį reikia padaužyti arba išbandyti chemiškai, taigi jį pakeičiant ir kartu atskleidžiant slypinčias jame potencijas. Lygiai taip pat žmogaus esmė, jo asmenybė, gali būti pažįstama tik taip, kaip ji atsiskleidžia jo biografijoje. Taikydami šį principą sociologijoje, prieisime

išvadą, kad visuomeninės grupės esmė ar tikrasis charakteris atsiskleidžia ir yra pažįstamas tik per jos istoriją. Bet jei visuomenines grupes galima pažinti tik per jų istoriją, tai tuomet jas nusakančios sąvokos turi būti istorinės sąvokos. Ir išties tokios sociologinės sąvokos kaip japonų *valstybė*, italų *nacija* ar arijų *rasė* vargu ar gali būti interpretuojamos kitaip, kaip sąvokos, pagrįstos istorijos tyrinėjimais. Tą patį galima pasakyti ir apie visuomenines *klases*: pavyzdžiui, buržuaziją galima apibrėžti tik per jos istoriją kaip klasę, iškilusią per industrinę revoliuciją, nustūmusią žemės savininkus, kovojančią su proletariatu ir t. t.

Esencializmas, ko gero, iškilo todėl, kad jis mums leidžia įžvelgti tapatumą kintančiuose daiktuose, bet savo ruožtu jis pateikia vienus iš stipriausių argumentų, remiančių doktriną, kad visuomeniniai mokslai turi pripažinti istorinį metodą, tai yra remiančių istoricistinę doktriną.

II. PRONATŪRALISTINĖS ISTORICIZMO DOKTRINOS

Nors istoricizmas yra fundamentaliai antinatūralistinis, jis jokiu būdu neprieštarauja idėjai, kad fizikos ir visuomenės mokslų metodai turi tam tikrą bendrą elementą. Tai gali būti sąlygota to fakto, kad istoricistai paprastai mano (o tam aš visiškai pritariu), jog sociologija, kaip ir fizika, yra pažinimo šaka, pretenduojanti būti ir *teorinė*, ir *empirinė*.

Sakydami, kad tai *teorinė* disciplina, mes turime omenyje, jog sociologija turi *aiškinti ir numatyti* įvykius teorijomis ar universaliais dėsniais (kuriuos ji mėgina atskleisti). Apibūdindami sociologiją kaip *empirinę*, mes turime galvoje, kad ji grindžiama patyrimu, jog jos aiškinami ir numatomi įvykiai yra *stebimi* faktai ir jog *stebėjimas* yra pagrindas pripažinti ar atmesti kurią nors aptariamą teoriją. Kalbėdami apie fizikos sėkmę, mes turime galvoje jos numatymų sėkmę — o jos numatymų sėkmė yra tas pat, kas fizikos dėsnių empirinis patvirtinimas. Priešpriešindami reliatyvią sociologijos sėkmę fizikos sėkmei, mes darome prielaidą, kad ir sociologijos sėkmė iš esmės yra jos prognozių patvirtinimas. Vadinasi, tam tikri me-

todai — numatymas remiantis dėsniais ir tų dėsnių patikrinimas stebėjimais — turi būti bendri ir fizikai, ir sociologijai.

Aš visiškai sutinku su šiuo požiūriu, nepaisydamas to, kad laikau jį viena pagrindinių istoricizmo prielaidų. Bet aš nesutinku su šio požiūrio detalizavimu, vedančiu prie daugybės idėjų, kurias aprašysiu vėliau. Iš pirmo žvilgsnio šios idėjos gali atrodyti gan tiesmuki čia minėto bendro požiūrio padariniai. Tačiau iš tiesų jos susijusios su kitomis prielaidomis, kaip tik su antinatūralistinėmis istoricizmo doktrinomis ir ypač su *istorinių dėsnių ar krypčių* doktrina.

11. *Lyginimas su astronomija. Ilgalaikės ir plačios prognozės* [3]

Didžiulį poveikį dabarties istoricistams turėjo Niutono teorijos sėkmė ir ypač jos galėjimas labai iš anksto numatyti planetų padėtį. Anot jų, tuo patvirtinama tokių *ilgalaikių prognozių* galimybė, rodanti, jog senos svajonės išpranašauti tolimą ateitį neperžengia žmogaus proto ribų. Visuomenės mokslai taip pat turėtų šito siekti. *Astronomija pajėgi numatyti užtemimus, o kodėl sociologija negalėtų numatyti revoliucijų?*

Tačiau, privalėdami šito siekti, neturėtume pamiršti, kaip pabrėžtų istoricistas, kad visuomenės mokslai negali tikėtis, o ir neturi mėginti siekti astronominių prognozių tikslumo.

Kaip parodyta 5 ir 6 skirsniuose, tikslus visuomeninių įvykių mokslinis kalendorius, pavyzdžiui, toks kaip Jūrų almanachas, logiškai neįmanomas. Nors visuomenės mokslai ir gali numatyti revoliucijas, panašaus pobūdžio prognozės nebus tikslios; išliks netikrumas dėl jų detalių ir laiko.

Pripažindami ir netgi pabrėždami socialinių prognozių trūkumus tikslumo ir detalumo požiūriu, istoricistai teigia, kad tokių prognozių mastas ir reikšmė gali šiuos trūkumus kompensuoti. Trūkumai iškyla daugiausia dėl visuomeninių įvykių sudėtingumo, jų sąryšio ir kokybinio sociologijos terminų pobūdžio. Bet nors visuomenės mokslas ir kenčia nuo neapibrėžtumo, jo kokybiniai terminai tuo pat metu suteikia jam tam tikrą prasmės turiningumą ir visapusiškumą. Štai tokių terminų pavyzdžiai: „kultūrų susidūrimas", „klestėjimas", „solidarumas", „urbanizacija", „naudingumas". Aprašyto pobūdžio prognozes, t. y. ilgalaikes prognozes, kurių neapibrėžtumą atsveria jų apimtys ir reikšmė, aš siūlau vadinti *„plataus masto prognozėmis"*. Anot istoricizmo, kaip tik tokio pobūdžio prognozių ir turėtų imtis sociologija.

Aišku, kad kai kuriuose moksluose tokios plataus masto prognozės — ilgalaikės plačios apimties ir gal kiek neapibrėžtos prognozės — yra įmanomos. Svarbių ir gana sėkmingų plataus masto prognozių pavyzdžių galima rasti astronomijoje. Pavyzdžiui, tokios yra Saulės dėmių aktyvumo, reikšmingo klimato pakitimams, prognozės, paremtos periodiniais dėsniais, arba

dieninių ir sezoninių viršutinių atmosferos sluoksnių jonizacijos pokyčių, turinčių reikšmę bevielėms komunikacijoms, prognozės. Jos primena Saulės užtemimų prognozes tuo, kad kalbama apie palyginti tolimos ateities įvykius, bet skiriasi nuo jų tuo, kad neretai yra vien tik statistinės ir kiekvienu atveju mažiau tikslios detalių, laiko bei kitų faktorių atžvilgiu. Matome, kad plačios prognozės gal ir nėra savaime neįgyvendinamos; ir jei ilgalaikės prognozės apskritai galimos visuomenės moksluose, tai visai aišku, kad jos gali būti tik tuo, ką mes vadiname plataus masto prognozėmis. Antra vertus, iš mūsų antinatūralistinių istoricizmo doktrinų išdėstymo aiškėja, kad *trumpalaikės prognozės* visuomenės moksluose turi didžiulių trūkumų. Tikslumo trūkumas turi daryti joms didelį poveikį, nes dėl savo prigimties jos liečia tik detales, smulkesnius visuomeninio gyvenimo bruožus, kadangi jos apima tik trumpus laiko tarpus. Tačiau detalių numatymas, turintis netikslumų, yra niekam nereikalingas. Taigi, jei mus apskritai domina visuomeninės prognozės, plačios (kartu ir ilgalaikės) prognozės, anot istoricizmo, yra ne tik įdomiausios, bet ir vienintelės, kurias verta mėginti daryti.

12. Stebėjimų pamatas

Tam tikru atžvilgiu neeksperimentinio stebėjimo pagrindas moksle visuomet yra „istorinio" pobūdžio. Toks yra netgi astronomijos stebėji-

mų pamatas. Faktai, kuriais remiasi astronomija, randami observatorijos užrašuose, kurie mus informuoja, pavyzdžiui, kad tokią ir tokią dieną (valandą, sekundę) tas ir tas asmuo stebėjo Merkurijaus planetą tokioje ir tokioje pozicijoje. Trumpai tariant, jie pateikia mums „chronologinę įvykių eigos metriką", arba stebėjimų kroniką.

Panašiai sociologijos stebėjimų pagrindą galima pateikti tik kaip politinių ar visuomeninių įvykių kroniką. Tokia politinių ir kitų svarbių visuomeninio gyvenimo įvykių kronika yra tai, ką paprastai vadiname „istorija". Istorija šia siaurąja prasme yra sociologijos pamatas.

Būtų juokinga neigti istorijos šia siaurąja prasme, kaip visuomenės mokslo empirinio pagrindo, svarbą. Tačiau vienas iš būdingų istoricizmo teiginių, glaudžiai susijusių su eksperimentinio metodo pritaikomumo neigimu, yra tas, kad politinė ir visuomeninė istorija yra *vienintelis* empirinis sociologijos šaltinis. Taigi istoricistas įsivaizduoja sociologiją kaip teorinę ir empirinę discipliną, kurios empirinis pagrindas yra vien istorijos faktų kronika ir kurios tikslas yra daryti prognozes, pageidautina — plataus masto. Aišku, *tos prognozės turi būti istorinio pobūdžio,* nes jas patikrins patyrimu, patvirtins ar atmes ateities istorija. Taigi, pasak istoricizmo, sociologijos tikslas yra daryti ir tikrinti plačias istorines prognozes. Trumpai tariant, istoricistas teigia, kad *sociologija yra teorinė istorija.*

13. Socialinė dinamika

Analogiją tarp visuomenės mokslo ir astronomijos galima pratęsti toliau. Ta astronomijos dalis, kuria paprastai domisi istoricizmas,— dangaus mechanika — yra pagrįsta dinamika, jėgų nulemto judėjimo teorija. Istoricistai neretai pabrėžia, kad sociologija turėtų būti panašiai pagrįsta socialine dinamika, visuomeninių judėjimų, determinuojamų visuomeninių (ar istorinių) jėgų, teorija.

Fizikoje žinoma, kad statika tėra dinamikos abstrakcija; tai tarsi teorija, kaip ir kodėl tam tikromis sąlygomis nieko neatsitinka, t. y. kodėl neįvyksta pasikeitimas; ir tai yra paaiškinama priešpriešinių jėgų lygybe. Antra vertus, dinamika susiduria su bendrais atvejais, t. y. su lygiomis ar nelygiomis jėgomis; ją būtų galima apibūdinti kaip teoriją, aiškinančią, kaip ir kodėl kažkas atsitinka. Taigi tik dinamika tegali duoti mums tikrus visuotinius mechanikos dėsnius; kadangi gamta yra procesas, ji juda, kinta, vystosi, nors kartais be galo lėtai, tad kai kuriuos tokius pokyčius gali būti sunku pastebėti.

Tokio požiūrio į dinamiką analogija su istoricisto požiūriu į sociologiją yra akivaizdi ir suprantama be tolesnių aiškinimų. Tačiau, anot istoricisto, ši analogija dar didesnė. Pavyzdžiui, jis gali teigti, kad sociologija, kaip ją supranta istoricizmas, yra gimininga dinamikai, nes ji iš esmės yra priežastinė teorija; juk apskritai priežastinis aiškinimas — tai paaiškinimas, kaip

ir kodėl įvyko tam tikri dalykai. Iš esmės toks paaiškinimas visuomet turi istorinį elementą. Klausdami žmogaus, nusilaužusio koją, kodėl ir kaip tai įvyko, laukiate, jog jis papasakos jums to atsitikimo istoriją. Bet netgi teorinės minties lygmenyje, ypač prognozuoti leidžiančių teorijų lygmenyje, būtina įvykio priežasčių istorinė analizė. Tipiškas istorinės priežastinės analizės būtinumo pavyzdys, pasak istoricisto, yra karo ištakų ar esminių jo priežasčių problema.

Fizikoje tokia analizė atliekama apibrėžiant sąveikaujančias jėgas, t. y. per dinamiką. Istoricistas teigia, kad tą patį reikėtų pamėginti daryti ir sociologijoje. Ji turinti analizuoti jėgas, sukeliančias socialinius pokyčius ir kuriančias žmonijos istoriją. Iš dinamikos mes sužinome, kaip sąveikaujančios jėgos sudaro naujas jėgas, ir atvirkščiai, analizuodami jėgas pagal jų komponentus, mes pajėgūs atskleisti fundamentalesnes nagrinėjamų įvykių priežastis. Panašiai istoricistas reikalauja pripažinti fundamentalią istorinių dvasinių ar materialinių jėgų, pavyzdžiui, religinių ar etinių idėjų arba ekonominių interesų, svarbą. Išanalizuoti, išnarplioti konfliktuojančių tendencijų ir jėgų mazgą ir prasiskverbti prie jų šaknų, prie visuotinių varomųjų jėgų ir visuomenės kaitos dėsnių — štai koks, istoricistų nuomone, yra visuomenės mokslų uždavinys. Tik šitaip tegalima išplėtoti teorinį mokslą, kuriuo pagrįstume tas plačias prognozes, kurių patvirtinimas reikštų visuomeninės teorijos sėkmę.

14. Istorijos dėsniai

Matėme, jog istoricistui sociologija yra teorinė istorija. Jos mokslinės prognozės turi būti grindžiamos dėsniais, ir kadangi tai istorinės prognozės, visuomenės kaitos prognozės, jos turi būti grindžiamos istorijos dėsniais.

Bet kartu istoricistas mano, kad apibendrinimo metodas visuomenės mokslams nepritaikomas ir kad nereikia manyti, jog visuomenės gyvenimo vienodumai nekintamai galioja visoje erdvėje ir laike, nes jie paprastai tinka tik tam tikram kultūriniam ar istoriniam laikotarpiui. Taigi visuomenės dėsnių — jei tikri visuomenės dėsniai apskritai egzistuoja — struktūra turi kiek skirtis nuo įprastinių apibendrinimų, pagrįstų bendrybėmis. Tikri visuomenės dėsniai turėtų būti „visuotinai" galiojantys. Betgi tai tegali reikšti, kad jie tinka visai žmonijos istorijai, visiems jos periodams, o ne kokiems nors atskiriems laikotarpiams. Tačiau negali būti visuomenės vienodumų, egzistuojančių už tam tikro istorinio laikotarpio ribų. Taigi vieninteliai visuotinai galiojantys visuomenės dėsniai turi būti tie, kurie *susieja vienas po kito einančius laikotarpius*. Tai turi būti *istorinės raidos dėsniai*, lemiantys perėjimą iš vieno laikotarpio į kitą. Kaip tik tai istoricistai turi omenyje sakydami, kad vieninteliai tikri sociologijos dėsniai yra istorijos dėsniai.

15. Istorinė pranašystė ir visuomeninė inžinerija

Kaip nurodėme, istorijos dėsniai (jei juos įmanoma atrasti) leistų numatyti, nors ir ne tiksliausiai ir detaliausiai, net tolimiausius įvykius. Taigi doktrina, kad tikri sociologijos dėsniai yra istoriniai dėsniai (doktrina, daugiausia atsiradusi todėl, jog visuomeninio gyvenimo dėsningumai galioja ribotai), veda, nepriklausomai nuo kokių nors pastangų lenktyniauti su astronomija, atgal prie „plataus masto prognozių" idėjos. Ji taip pat konkretizuoja šią idėją, parodydama, kad tos prognozės turi istorinių pranašysčių pobūdį.

Taigi istoricistui sociologija tampa mėginimu išspręsti seną ateities pranašavimo problemą, ne tiek individo, kiek grupių ir visos žmonijos ateities. Tai yra to, kas įvyks, neišvengiamai artėjančių įvykių mokslas. Jei bandymas pateikti mums mokslinę vertę turinčių politinių prognozių pavyktų, tai sociologija pasirodytų turinti didžiulę vertę politikams, ypač tiems, kurių įžvalgumas peržengia dabarties reikalavimus, politikams, turintiems istorinio likimo pojūtį. Tiesa, kai kurie istoricistai pasitenkina numatydami tik artimiausius šios žmogiškos kelionės žingsnius, ir tai labai atsargiai. Tačiau visus juos sieja viena idėja — kad sociologiniai tyrinėjimai turėtų padėti atskleisti politinę ateitį, šitaip tapdami svarbiausiu toliaregiškos praktinės politikos instrumentu.

Pragmatinės mokslo vertės požiūriu mokslinių prognozių reikšmė yra pakankamai aiški. Tačiau ne visuomet suvokiame, kad moksle galime skirti dvi prognozių rūšis ir atitinkamai — du praktiškumo būdus. Galime numatyti (a) uragano artėjimą, ir tai bus prognozė, turinti kuo didžiausią praktinę vertę, nes ji leis žmonėms laiku pasislėpti; bet mes taip pat galime numatyti (b), kad, norint, jog pastogė išlaikytų uraganą, ją reikia pastatyti tam tikru būdu, pavyzdžiui, su gelžbetonio konstrukcijomis iš šiaurės pusės.

Akivaizdu, kad šios dvi prognozių rūšys labai skirtingos, nors abi yra labai reikšmingos ir įgyvendina šimtmečių senumo svajones. Pirmuoju atveju mums pasakoma apie įvykį, kuriam kelio mes nepajėgūs užkirsti. Tokią prognozę aš pavadinsiu „pranašyste". Jos praktinė vertė ta, jog mus perspėja apie išpranašautą įvykį tam, kad galėtume arba jo išvengti, arba pasitikti jį pasiruošę (galbūt padedami antrosios rūšies prognozių).

Jai priešpriešinamos kitos rūšies prognozės, kurias galime pavadinti *technologinėmis* prognozėmis, nes tokio pobūdžio prognozės yra *inžinerijos* pagrindas. Taip sakant, tai konstruktyvios prognozės, parodančios mums žingsnius, kuriuos turime žengti, *jei* norime pasiekti tam tikrų rezultatų. Didžioji fizikos dalis (beveik visa, išskyrus astronomiją ir meteorologiją) daro tokio tipo prognozes, kad, žiūrint praktiškai, jas galima apibūdinti kaip technologines prognozes. Skirtumas tarp šių dviejų progno-

zės rūšių daugmaž sutampa su mažesne ar didesne suplanuoto eksperimento svarba, palyginti su paprastu kantriu stebėjimu atitinkamame moksle. Tipiški eksperimentiniai mokslai gali daryti technologines prognozes, o mokslai, besiremiantys daugiausia neeksperimentiniais stebėjimais, kuria pranašystes.

Aš nenorėčiau, kad manytumėt, jog aš implikuoju visus mokslus ar net visas mokslines prognozes esant fundamentaliai praktiškus, juos būtinai esant arba pranašystėmis, arba technologinėmis prognozėmis — ir niekuo kitu. Aš tenoriu atkreipti dėmesį į dviejų prognozės rūšių ir jas atitinkančių mokslų skirtumą. Pasirinkdamas terminus „pranašiškas" ir „technologinis", aš noriu atkreipti dėmesį į bruožą, išryškėjantį žiūrint pragmatiškai; bet mano terminija nereiškia, kad pragmatiškas požiūris būtinai pranašesnis už bet kurį kitą ir kad mokslinis interesas apsiriboja pragmatiškai svarbiomis pranašystėmis ir technologinio pobūdžio prognozėmis. Paimkime, pavyzdžiui, astronomiją ir turėsime pripažinti, kad jos atradimai daugiausia įdomūs teoriškai, nors ir turi tam tikrą pragmatinę vertę; tačiau, kaip ir „pranašystės", jie labai artimi meteorologijos duomenims, kurių vertė praktinei veiklai yra akivaizdi.

Reikia pažymėti, kad šis skirtumas tarp pranašiško ir inžinerinio mokslų pobūdžio netapatus skirtumui tarp ilgalaikių ir trumpalaikių prognozių. Nors dauguma inžinerinių prognozių trumpalaikės, yra ir ilgalaikių technologijos prognozių, pavyzdžiui, apie variklio veikimo

laiką. Astronomijos pranašystės gali būti ilgalaikės arba trumpalaikės, o dauguma meteorologijos pranašysčių yra gana trumpalaikės.

Kaip pamatysime vėliau, skirtumas tarp abiejų šių praktinių tikslų — pranašavimo ir inžinerijos bei atitinkamas skirtumas tarp mokslinių teorijų struktūros yra vienas svarbiausių mūsų metodologinės analizės momentų. Dabar aš tenoriu pabrėžti, kad istoricistai, vadovaudamiesi savo įsitikinimais, jog sociologiniai eksperimentai nenaudingi ir neįmanomi, pasisako už istorinę pranašystę — socialinės, politinės ir institucinės raidos pranašavimą ir prieš visuomeninę inžineriją kaip praktinį visuomenės mokslų tikslą. Kai kuriems istoricistams atrodo visai įmanoma visuomeninės inžinerijos, institucijų planavimo ir konstravimo idėja siekiant galbūt sulaikyti, kontroliuoti ar pagreitinti artėjančius visuomeninius įvykius. Kitiems tai atrodytų beveik neįmanomas darbas, nepaisantis fakto, kad politinis planavimas, kaip ir kiekviena kita visuomeninė veikla, turi būti valdomas aukštesnių istorijos jėgų.

16. Istorinės raidos teorija

Šie apmąstymai atvedė mus į patį argumentų, kuriuos aš vadinu „istoricizmu", centrą ir pateisina šios etiketės pasirinkimą. Tezė yra tokia: visuomenės mokslas yra ne kas kita kaip istorija. Tačiau ne istorija tradicine prasme, kaip vien istorinių faktų kronika. Istorija, su

kuria istoricistas nori sutapatinti sociologiją, žvelgia ne tik atgal, į praeitį, bet ir pirmyn, į ateitį. Tai veikiančių jėgų ir pirmiausia visuomenės raidos dėsnių tyrinėjimas. Atitinkamai ją galima būtų pavadinti istorine teorija arba teorine istorija, nes vieninteliai visuotinai galiojantys visuomenės dėsniai yra apibrėžiami kaip istorijos dėsniai. Tai proceso, kaitos, raidos dėsniai, o ne tariamų pastovumų ar vienodumų pseudodėsniai. Anot istoricistų, sociologai turi mėginti surasti bendrą *plačių tendencijų*, pagal kurias kinta visuomenės struktūros, idėją. Be to, jie turėtų stengtis atskleisti šio proceso priežastis ir kitimą sukeliančių jėgų veiklą. Jie turėtų mėginti suformuluoti hipotezes apie bendrąsias kryptis, sudarančias visuomenės raidos pagrindą, kad žmonės galėtų prisitaikyti prie artėjančių pokyčių, dedukuodami iš tų dėsnių pranašystes.

Istoricistinę sociologijos sampratą galima toliau aiškinti remiantis mano nurodytu skirtumu tarp dviejų prognozės rūšių ir su tuo susijusiu skirtumu tarp dviejų mokslo klasių. Kaip istoricistinės metodologijos priešingybę galėtume įsivaizduoti metodologiją, skirtą *technologiniams visuomeniniams mokslams*. Tokia metodologija vestų prie bendros visuomeninio gyvenimo dėsnių analizės, siekiančios atskleisti visus faktus, kurie būtini kiekvienam, siekiančiam reformuoti visuomenines institucijas. Be abejo, tokie faktai egzistuoja. Pavyzdžiui, mes žinome daug utopinių sistemų, kurios neįgyvendinamos vien todėl, kad nepakankamai

atsižvelgia į tokius faktus. Mūsų aptariama technologinė metodologija siektų pateikti priemones, kaip išvengti tokių nerealistinių konstrukcijų. Ji būtų antiistoricistinė, bet jokiu būdu ne antiistorinė. Istorinė patirtis jai būtų be galo svarbus informacijos šaltinis. Tačiau, užuot mėginusi atskleisti visuomenės raidos dėsnius, ji ieškotų įvairių dėsnių, ribojančių visuomeninių institucijų arba kokių nors kitų bendrybių (nors, anot istoricistų, jos neegzistuoja) konstravimą.

Be jau aptartų kontrargumentų, istoricistas dar ir kitaip abejos tokios socialinės technologijos galimybe ir nauda. Tarkim, sako jis, kad visuomenės inžinierius sukūrė naujos visuomeninės struktūros planą, pagrįstą jūsų įsivaizduojama sociologija. Manome, jog toks planas bus ir praktiškas, ir realistinis tuo atžvilgiu, kad jis neprieštarauja žinomiems visuomeninio gyvenimo faktams ir dėsniams, ir mes netgi darome prielaidą, kad šį planą paremia lygiai taip pat įgyvendinamas tolesnis esamos visuomenės transformavimo į naują struktūrą planas. Netgi ir tokiu atveju istoricistiniai argumentai gali parodyti, kad neverta tokį planą išsamiau svarstyti. Jis vis tiek bus nerealistinė ir utopinė svajonė todėl, kad nepaiso istorinės raidos dėsnių. Socialines revoliucijas sukelia ne racionalūs planai, o visuomeninės jėgos, pavyzdžiui, interesų konfliktai. Sena idėja apie galingą valdovą — filosofą, kuris įgyvendintų tam tikrus gerai apgalvotus planus,— tai pasaka, sukurta aristokratų žemvaldžių labui. Demokratinis šios pasakos ekvivalentas yra prietaras, kad racio-

naliais argumentais galima įtikinti pakankamai daug geros valios žmonių imtis planingos veiklos. Istorija rodo, kad visuomenės tikrovė visiškai kitokia. Kad ir kokios geros būtų teorinės konstrukcijos, jos nelemia istorijos raidos eigos, nors tokios schemos kartu su daugeliu kitų mažiau racionalių (ar netgi gana iracionalių) faktorių ir galėtų turėti tam tikrą įtaką. Net jeigu toks racionalus planas ir sutampa su stiprių grupių interesais, jis niekuomet nebus įgyvendintas taip, kaip buvo numatyta, nepaisant to fakto, kad kova dėl jo įgyvendinimo tokiu atveju taptų esminiu istorinio proceso faktoriumi. Realus rezultatas visuomet labai skirsis, palyginti su racionalia konstrukcija. Jis visuomet bus momentinio besigrumiančių jėgų junginio rezultatas. Dar daugiau, racionalaus planavimo išdava jokiomis aplinkybėmis netaps stabilia struktūra, nes jėgų balansas turi tendenciją keistis. Nesvarbu, kad ir kaip didžiuotųsi savo realizmu ir moksliškumu visa visuomeninė inžinerija, ji yra pasmerkta likti utopine svajone.

Iki šiol, toliau aiškins istoricistas, argumentai buvo nukreipti prieš praktinį visuomeninės inžinerijos, paremtos tam tikrais teoriniais visuomenės mokslais, galimumą, o ne prieš pačią tokio mokslo idėją. Šį argumentą galima lengvai išplėsti, kad jis patvirtintų esant negalimą technologinio pobūdžio teorinį visuomenės mokslą. Mes matėme, kad praktinės inžinerijos sumanymai dėl labai svarbių sociologinių faktų ir dėsnių turi būti pasmerkti nesėkmei.

Tačiau tai implikuoja ne tik tai, kad toks sumanymas neturi praktinės vertės, bet ir tai, kad jis teoriškai nepagrįstas, nes nepaiso vienintelių tikrai svarbių visuomenės dėsnių, raidos dėsnių. „Mokslas", kuriuo jis tariamai pagrįstas, ko gero, taip pat neatsižvelgė į tuos dėsnius, nes antraip jis niekuomet nebūtų sukūręs pagrindo tokioms nerealistinėms konstrukcijoms. Kiekvienas visuomenės mokslas, kuris neaiškina, jog racionalus visuomenės konstravimas negalimas, yra visiškai aklas svarbiausiems visuomenės gyvenimo faktams ir neįžvelgia vienintelių tikrai galiojančių ir svarbių visuomenės dėsnių. Taigi visuomenės mokslai, siekiantys pagrįsti visuomeninę inžineriją, negali būti deramais visuomenės faktų aprašymais. Jie savaime negalimi.

Istoricistas teigia, kad, be šios ryžtingos kritikos, yra dar ir kitų priežasčių technologinei sociologijai atmesti. Pavyzdžiui, viena priežasčių yra ta, kad ji neatsižvelgia į tokius visuomenės raidos aspektus, kaip naujumo atsiradimas. Mintis, kad mes racionaliai, moksliniu pagrindu galime sukurti naujas visuomenines struktūras, implikuoja, kad įmanoma sukurti naują visuomenės raidos laikotarpį daugiau ar mažiau tiksliai taip, kaip planavome. Tačiau jei planas yra grindžiamas mokslu, aprėpiančiu visuomeninius faktus, jis gali aiškinti vien tik kombinacijų naujumą, o ne tikrai iš esmės naujus bruožus (žr. 3 skirsnį). Bet mes žinome, kad kiekvienas naujas periodas turės savo esminį naujumą — šis argumentas kiekvieną detalų

planavimą padaro bergždžią, o juo pagrįstą mokslą — neteisingą.

Šie istoricistiniai svarstymai gali būti taikomi visiems visuomenės mokslams, taip pat ir ekonomikai. Taigi ekonomika negali mums duoti jokios vertingos informacijos apie visuomenės reformą. Tik pseudoekonomika gali siekti pasiūlyti racionalaus ekonominio planavimo pamatą. Tikrai mokslinė ekonomika tegali padėti atskleisti varomąsias ekonomikos raidos įvairiais istorijos laikotarpiais jėgas. Ji gali mums padėti numatyti būsimų laikotarpių kontūrus, bet ji nepajėgi padėti išplėtoti ir įgyvendinti kokį nors detalų planą tam tikram naujam laikotarpiui. Kas tinka kitiems visuomenės mokslams, turi tikti ir ekonomikai. Jos galutinis tikslas tegali būti „atskleisti ekonominį žmonių visuomenės judėjimo dėsnį" (Marksas).

17. Visuomenės pokyčių interpretavimas ir planavimas

Istoricistinis požiūris į visuomenės raidą nereiškia fatalizmo ir neveda prie neveiklumo — veikiau atvirkščiai. Daugumai istoricistų būdinga ryški „aktyvizmo" tendencija (žr. I sk.). Istoricizmas visiškai pripažįsta, kad mūsų norai ir mintys, svajonės ir išprotavimai, baimės ir žinios, interesai ir energijos yra visuomenės raidos jėgos. Jis neteigia, kad nieko neįmanoma sukelti; jis tik numato, kad nei jūsų svajonės, nei tai, ką konstruoja jūsų protas, nie-

kuomet neįvyks *pagal tam tikrą planą*. Efektyvūs gali būti tik tokie planai, kurie atitinka pagrindinę istorijos tėkmę. Dabar galima aiškiai matyti, kokią veiklą istoricistai laiko protinga. Tik tokia veikla protinga, kuri sutampa su artėjančiais pokyčiais ir padeda jiems vykti. Visuomeninė akušerystė — tai vienintelė protinga mums tinkama veikla, vienintelė veikla, galinti remtis moksline įžvalga.

Nors jokia mokslinė teorija savaime tiesiogiai neskatina veiklos (ji tegalėtų atbaidyti nuo tam tikros veiklos kaip nerealistiškos), ji gali implikuodama skatinti tuos, kurie jaučia, kad jiems būtina ką nors padaryti. Istoricizmas aiškiai siūlo tokį skatinimą. Jis netgi ir žmogaus protui leidžia suvaidinti tam tikrą vaidmenį, nes kaip tik mokslinis protavimas, istoricistinis visuomenės mokslas vienintelis tegali nurodyti mums kryptį, kuria turi vykti protinga veikla, jei ji nori atitikti neišvengiamus pokyčius.

Taigi istorinė pranašystė ir istorijos interpretavimas turi tapti kiekvieno apgalvoto ir realistiško visuomeninio veiksmo pagrindu. Atitinkamai istorijos interpretavimas turėtų būti svarbiausias istoricistinės minties darbas; faktiškai taip ir yra. Visos istoricistų mintys ir veiksmai siekia interpretuoti praeitį tam, kad nuspėtų ateitį.

Ar gali istoricizmas pasiūlyti viltį ar padrąsinti tuos, kurie nori sulaukti geresnio pasaulio? Šitokią viltį galėtų pasiūlyti tik istoricistas, optimistiškai žiūrintis į visuomenės raidą, tikintis, jog ji iš esmės „gera" ar „racionali"

tuo atžvilgiu, kad iš esmės krypsta į geresnę, racionalesnę būseną. Tačiau toks požiūris prilygtų tikėjimui visuomeniniais ir politiniais stebuklais, nes jis *neigia žmogaus proto galią sukurti protingesnį pasaulį.* Iš tiesų kai kurie įtakingi istoricistai optimistiškai numatė, kad ateis laisvės karalystė, kurioje žmogaus veikla būtų racionaliai planuojama. Jie taip pat moko, kad perėjimas iš būtinumo karalystės, kurioje dabar kankinasi žmonija, į laisvės ir proto karalystę gali įvykti ne dėl proto, bet stebuklingai — tik dėl neišvengiamos būtinybės, aklų ir nepermaldaujamų istorijos raidos dėsnių, kuriems jie pataria pasiduoti.

Tiems, kurie trokšta, kad padidėtų proto įtaka visuomeniniam gyvenimui, istoricizmas tegali patarti tyrinėti ir interpretuoti istoriją tam, kad būtų atrasti jos raidos dėsniai. Jei tokia interpretacija atskleidžia, kad jų troškimą atitinkantys pokyčiai yra neišvengiami, tuomet tas troškimas yra protingas, nes jis sutampa su moksline prognoze. Jei neišvengiama raida krypsta kita linkme, tuomet troškimas padaryti pasaulį protingesnį pasirodo esąs visiškai neprotingas; taigi istoricistams jis tėra utopinė svajonė. Aktyvizmą galima pateisinti tik tol, kol jis paklūsta artėjantiems pokyčiams ir padeda jiems įvykti.

Aš jau esu parodęs, kad, istoricistų supratimu, natūralistinis metodas implikuoja tam tikrą sociologinę teoriją — teoriją, jog visuomenėje nebūna reikšmingų įvykių ar pokyčių. Dabar matome, jog istoricistinis metodas impli-

kuoja keistai panašią sociologinę teoriją — teoriją, kad visuomenė būtinai keisis, bet tik iš anksto nustatytu būdu, kuris pats negali keistis, ir nepermaldaujamos būtinybės nulemtais etapais.

„Netgi, kai visuomenė atranda gamtos dėsnį apsprendžiantį jos pačios judėjimą, ji negali nei peršokti savo evoliucijos natūralių fazių, nei atsikratyti jų vien plunksnos brūkštelėjimu. Bet ji pajėgi padaryti štai ką: sutrumpinti ir sumažinti gimdymo skausmus." Ši Markso formuluotė [4] puikiai atspindi istoricistinę poziciją. Nors istoricizmas ir nemoko neveiklumo ar realaus fatalizmo, jis teigia kokių nors pastangų pakeisti artėjančius pokyčius bergždumą; tai tam tikra fatalizmo atmaina, fatalizmas istorijos tendencijų atžvilgiu, jeigu galima taip pasakyti. Matyt, „aktyvistinis" teiginys: „Filosofai tik *interpretuodavo* pasaulį įvairiais būdais; o esmė yra jį pakeisti" [5] gali susilaukti daug istoricistų simpatijų (suvokiant, kad „pasaulis" čia reiškia besiplėtojančią žmonių visuomenę). Tačiau tai prieštarauja reikšmingiausioms istoricizmo doktrinoms. Dabar matome, jog galime sakyti: „Istoricistas tegali *interpretuoti* visuomenės raidą ir jai įvairiais būdais padėti; tačiau, anot jo, *pakeisti jos negali niekas*".

18. Analizės išvados

Gali pasirodyti, kad paskutinės mano formuluotės nukrypsta nuo mano intencijos kuo ryškiau ir įtikinamiau nusakyti istoricistinį požiū-

rį prieš pradedant jį kritikuoti. Šiomis formuluotėmis mėginama parodyti, kad pačios istoricistinės analizės rezultatai įveikia kai kurių istoricistų polinkį į optimizmą ar aktyvizmą. Gali atrodyti, jog tai implikuoja kaltinimą, kad istoricizmas nenuoseklus. Ir galima paprieštarauti, kad negarbinga leisti kritikai ir ironijai įsibrauti į šį išdėstymą.

Tačiau nemanau, kad toks priekaištas būtų teisingas. Tik tie, kurie pirmiausia yra optimistai ar aktyvistai, o po to jau istoricistai, gali suprasti mano pastabas kaip priešiškai kritiškas. (Šitaip atrodys daugeliui: tiems, kurie susižavėjo istoricizmu dėl savo polinkio į optimizmą ar aktyvizmą.) Bet tiems, kurie pirmiausia yra istoricistai, mano pastabos turėtų atrodyti ne jų istoricistinių doktrinų, o tik pastangų susieti jas su optimizmu ar aktyvizmu kritika.

Taigi ne visos aktyvizmo formos kritikuojamos kaip nesuderinamos su istoricizmu, o tik kai kurios ekstravagantiškesnės jo formos. Grynas istoricistas teigs, kad, palyginti su natūralistiniu metodu, istoricizmas iš tiesų skatina aktyvumą, pabrėždamas kitimą, procesą, judėjimą, tačiau aišku, jog jis nelinkęs aklai pripažinti visų veiklos rūšių kaip protingų moksliniu požiūriu; daugelis galimų veiklos variantų yra nerealistiški, ir jų nesėkmę įmanoma numatyti moksliškai. Pasak istoricizmo, kaip tik dėl šios priežasties istoricistai apibrėžia ribas to, ką jie pripažįsta esant naudinga veikla, ir išryškina šiuos apribojimus, norėdami pateikti aiškią istoricizmo analizę. Istoricistas taip pat gali teig-

ti, kad dvi Markso citatos (aukštesniame skirsnyje) ne prieštarauja viena kitai, o viena kitą papildo; kad nors antroji citata (senesnioji) savaime gal ir galėtų atrodyti kiek per daug „aktyvistinė", jos tikrąsias ribas nubrėžia pirmoji citata; antroji citata patraukė per daug radikalius aktyvistus ir pastūmėjo juos į istoricizmo glėbį, o pirmoji turėjo nurodyti jiems tikrąsias kurios nors veiklos ribas, nors galbūt tuo ir atšaldydama jų simpatijas.

Dėl šių priežasčių man atrodo, kad manoji ekspozicija nėra neteisinga,— ji tik paruošia dirvą požiūriui į aktyvizmą. Aš taip pat nemanau, kad ankstesniame skirsnyje antroji mano pastaba, jog istoricistinis optimizmas turėtų remtis vien tikėjimu (nes paneigta proto galimybė sukurti protingesnį pasaulį), turėtų būti laikoma priešiška istoricizmo kritika. Ji gali atrodyti priešiška tiems, kurie pirmiausia yra optimistai ar racionalistai. Tačiau nuoseklus istoricistas šioje analizėje įžiūrės tik naudingą perspėjimą dėl romantinio ir utopinio įprastinių formų optimizmo ir pesimizmo, taip pat ir racionalizmo pobūdžio. Jis teigs, kad tikrai mokslinis istoricizmas turi būti nepriklausomas nuo tokių elementų, kad mes paprasčiausiai turime paklusti egzistuojantiems raidos dėsniams, kaip kad paklūstame traukos dėsniui.

Istoricistas gali eiti net dar toliau. Jis gali pridurti, jog protingiausia pozicija yra *taip pritaikyti savo vertybių sistemą, kad ji sutaptų su neišvengiamai artėjančiais pokyčiais*. Šitaip padarius, prieinama prie pateisinamo opti-

mizmo formos, nes kiekvienas pokytis tuomet neišvengiamai reikš kitimą į gerąją pusę tos vertybių sistemos požiūriu.

Kai kurie istoricistai iš tikrųjų yra vadovavęsi tokiomis idėjomis ir netgi buvo išplėtoję jas į gan nuoseklią (ir gan populiarią) istoricistinę moralės teoriją; tai, kas moraliai gera, yra moraliai pažangu, t. y. moraliai gera yra tai, kas pralenkia savo laiką prisitaikydamas prie tokių elgsenos standartų, kurie bus pripažįstami ateityje.

Ši istoricistinė moralės teorija, kurią galima būtų pavadinti „moraliniu modernizmu" ar „moraliniu futurizmu" (ji turi savo atitikmenis estetiniame modernizme arba futurizme), gerai dera su antikonservatyviu istoricizmo požiūriu; ją taip pat galima laikyti atsakymu į tam tikrus vertybes liečiančius klausimus (žr. 6 skirsnį „Objektyvumas ir vertinimas"). Svarbiausia, į tai galima žiūrėti kaip į požymį, kad istoricizmas, kuris šioje studijoje išsamiai tyrinėjamas tiek, kiek jis yra metodo doktrina, galėtų būti išplėtotas ir paverstas išsamia filosofine sistema. Arba, kitaip tariant, visiškai įmanoma, kad istoricistinis metodas galėjo atsirasti kaip bendros filosofinės pasaulio interpretacijos dalis. Nėra abejonės, jog istorijos, nors ir ne logikos, požiūriu metodologijos paprastai yra šalutiniai filosofinių pažiūrų produktai. Aš ketinu šias istoricistines filosofijas analizuoti kitur [6]. Čia aš kritikuosiu tik metodologines istoricizmo doktrinas, remdamasis tuo, ką esu apie jas pasakęs.

III. ANTINATŪRALISTINIŲ DOKTRINŲ KRITIKA

19. *Praktiniai šios kritikos tikslai*

Ar tikrasis mokslinio tyrimo motyvas būtų troškimas žinoti, t. y. grynai teorinis ar „tuščias" smalsumas, ar mes veikiau laikytume mokslą instrumentu, leidžiančiu spręsti praktines problemas, kylančias kovojant už būvį,— tai klausimas, kurio spręsti čia nereikia. Pripažinsime, kad „grynųjų" ar „fundamentaliųjų" tyrinėjimų teisių gynėjai verti visokeriopos paramos, jiems kovojant su siauru, deja, vėl madingu požiūriu, jog moksliniai tyrinėjimai pateisinami tik tada, kai jie pasirodo esąs patikimas kapitalo investavimas [7]. Bet net kiek kraštutinį požiūrį (į kurį aš pats asmeniškai linkstu), kad mokslas turi didžiulę reikšmę kaip vienas didžiausių žmonijai žinomų dvasinių nuotykių, galima suderinti su praktinių problemų ir praktinių bandymų svarbos tiek taikomojo, tiek ir grynojo mokslo pažangai pripažinimu, nes praktika yra neįkainojama moksliniams apmąstymams kaip paskatinimas ir kaip pažabojimas. Nereikia būti pragmatiku norint įvertinti Kanto posakį: „Paklusti kiekvienam smalsumo įgeidžiui ir leisti, kad mūsų ieškojimų aistra nebūtų apribota niekuo, išskyrus mūsų galimybių ri-

bas,— tai rodo *mokslui* visai pritinkantį minties veržlumą. Bet tik *išminčiai* būdinga dorybė iš nesuskaičiuojamų problemų pasirinkti tas, kurių sprendimas yra svarbus žmonijai" [8].

Šios minties pritaikymas biologijoje ir gal net labiau visuomenės moksluose yra akivaizdus. Pastero biologinių mokslų reforma įvyko skatinant labai praktinėms, iš dalies pramoninėms ir žemės ūkio, problemoms. O šiuolaikiniai visuomenės tyrinėjimai turi praktinę svarbą, pranokstančią net vėžio tyrinėjimus. Kaip sako profesorius Hajekas, „ekonominė analizė niekada nebuvo atsieto intelektualinio smalsumo, siekiančio paaiškinti visuomeninių reiškinių *priežastis,* kūrinys; ją lemia intensyvus troškimas rekonstruoti pasaulį, kuris kelia didžiulį nepasitenkinimą" [9]; o kai kurių visuomeninių mokslų (išskyrus ekonomiką), kurie dar nesiremia tokiu požiūriu, rezultatų menkumas rodo, kaip primygtinai būtina praktiškai patikrinti jų apmąstymus.

Praktinių problemų sukeliamo postūmio poreikis yra lygiai taip pat aiškus, kai aptariame mokslinių tyrinėjimų metodų ir ypač *apibendrinančių ar teorinių visuomenės mokslų metodų,* kurie mus čia ir domina, analizę. Vaisingesnes diskusijas dėl metodo visuomet įkvepia tam tikros praktinės problemos, su kuriomis susiduria tyrinėtojas; ir beveik visiems metodologiniams ginčams, kylantiems dėl kitų priežasčių, būdinga ta bergždžia subtilumo atmosfera, kuri užtraukė metodologijai nešlovę tarp besidominčių praktiniais tyrimais. Reikia suprasti, kad prak-

tiškesni metodologiniai ginčai yra ne tik naudingi, bet ir būtini. Lygiai kaip ir visą mokslą, taip ir metodą plėtoti bei tobulinti mes mokomės tik bandydami ir klysdami, ir tam, kad suprastume savo klaidas, mums reikalinga kitų kritika, ir toji kritika yra tuo svarbesnė, kad naujų metodų naudojimas gali reikšti fundamentalias, revoliucinio pobūdžio permainas. Visa tai galima pailiustruoti tokiais pavyzdžiais, kaip matematinių metodų taikymas ekonomikoje ar vadinamųjų „subjektyvių" arba „psichologinių" metodų taikymas vertybių teorijoje. Kiek naujesnis pavyzdys yra šios teorijos metodų derinimas su statistiniais metodais („poreikių analizė"). Ši metodologinė revoliucija buvo iš dalies užtrukusių ir labai kritiškų ginčų rezultatas — faktas, galįs išties padrąsinti metodų tyrinėjimo apologetą.

Praktinį požiūrį į visuomenės mokslų ir jų metodo tyrinėjimą propaguoja daugelis istoricizmo šalininkų, kurie tikisi, kad istoricistiniais metodais pajėgs transformuoti visuomeninius mokslus į galingą instrumentą politiko rankose. Kaip tik šis praktinės visuomenės mokslų užduoties pripažinimas pateikia kažką panašaus į bendrą pagrindą diskusijoms tarp istoricistų ir kai kurių jų oponentų; ir aš pasiruošęs užimti savo poziciją šioje bendroje plotmėje tam, kad kritikuočiau istoricizmą kaip *prastą metodą,* negalintį duoti žadamų rezultatų.

20. Technologinis požiūris į sociologiją

Nors šios mano studijos tema veikiau yra istoricizmas, metodo doktrina, su kuria aš nesutinku, o ne tie metodai, kurie, mano nuomone, buvo sėkmingi ir kuriuos aš siūlau toliau ir sąmoningiau plėtoti, bus naudinga pirma trumpai aptarti sėkmingus metodus, kad skaitytojams atskleisčiau savo šališkumą ir paaiškinčiau požiūrį, kuriuo remiasi manoji kritika. Dėl patogumo aš tuos metodus pavadinsiu *„nuosekli technologija"*.

Terminas „visuomeninė technologija" ir tuo labiau „visuomeninė inžinerija" [10], kurį vartosime kitame skirsnyje, greičiausiai sukels įtarumą ir atstums tuos, kuriems jis primena kolektyvistinių planuotojų, o gal net „technokratų" „visuomeninius eskizus". Aš suvokiu šį pavojų ir todėl pridėjau žodį „nuosekli" tam, kad pašalinčiau nepageidaujamas asociacijas ir išreikščiau savo įsitikinimą, jog „nuoseklus krapštinėjimasis" (kaip jį kartais vadina) kartu su kritine analize yra pagrindinis būdas siekiant praktinių rezultatų tiek visuomenės, tiek ir gamtos moksluose. Visuomenės mokslai labai išsiplėtojo dėl pasiūlymų, kaip pagerinti visuomenę, kritiką, arba, tiksliau, dėl pastangų išsiaiškinti, ar tam tikras ekonominis ar politinis veiksmas sukels pageidaujamą ar laukiamą rezultatą, ar ne [11]. Štai tokį požiūrį, kurį išties galima vadinti klasikiniu, aš turiu galvoje, kalbėdamas apie technologinį požiūrį į visuomenės

mokslą arba „nuoseklią visuomeninę technologiją".

Technologinės problemos visuomenės mokslo srityje gali būti „privataus" arba „viešo" pobūdžio. Pavyzdžiui, biznio administravimo technologijų arba pagerintų darbo sąlygų poveikio gamybos rezultatui analizė priklauso pirmajai grupei. Kalėjimų reformos poveikio, visuotinio sveikatos draudimo, kainų stabilizavimo per teismą ar naujų importo mokesčių įvedimo ir t. t. poveikio, sakykim, pajamų sulyginimui analizė priklauso antrajai grupei, taip pat ir kai kurie svarbiausi nūdienos klausimai, kaip prekybos ciklų kontroliavimo galimybė, arba klausimas, ar centralizuotas „planavimas", kaip valstybinis gamybos valdymas, suderinamas su efektyvia demokratine administracijos kontrole, arba klausimas, kaip eksportuoti demokratiją į Artimuosius Rytus.

Praktinio technologinio požiūrio akcentavimas nereiškia, kad turėtų būti atmesta kokia nors teorinė problema, galinti iškilti analizuojant praktines problemas. Priešingai, vienas svarbiausių momentų yra tas, kad technologinis požiūris gali pasirodyti esąs vaisingas iškeliant grynai teorinio pobūdžio problemas. Tačiau, be to, jog padeda mums išspręsti fundamentalų problemų pasirinkimo uždavinį, technologinis požiūris primeta mūsų spekuliatyviniams polinkiams (kurie, ypač sociologijos srityje, gali mus nuvesti į metafizikos sritį) tam tikrą discipliną, nes jis verčia mus savo teorijas priderinti prie tam tikrų standartų, kaip kad

aiškumo ir praktinio patikrinamumo standartai. Savo požiūrį į technologinį traktavimą gal išreikšiu sakydamas, kad sociologija (ir gal net visuomenės mokslai apskritai) turėtų ieškoti ne tiek „savojo Darvino ar Niutono"[12], kiek veikiau savojo Galilėjaus ar Pastero.

Ši ir ankstesnės mano užuominos į analogiją tarp visuomenės ir gamtos mokslų metodų veikiausiai sukels tokią pat opoziciją, kaip ir mūsų pasirinkti terminai „visuomeninė technologija" ir „visuomeninė inžinerija" (nepaisant svarbaus patikslinimo, kurį išreiškia žodis „nuosekli"). Taigi gal galėčiau pasakyti, kad aš išties vertinu kovos su dogmatiniu metodologiniu natūralizmu arba, vartojant profesoriaus Hajeko terminą, „scientizmu", svarbą. Tačiau aš nesuprantu, kodėl mes neturėtume pasiremti šia analogija tiek, kiek ji vaisinga, nors ir pripažindami, kad ji buvo labai netikusiai naudojama ir pateikiama tam tikruose sluoksniuose. Be to, vargu ar pasiūlysime stipresnį argumentą prieš tuos dogmatiškus natūralistus nei tas, kuris parodo, kad kai kurie iš jų puolamų metodų yra iš esmės tokie pat, kaip ir tie, kurie naudojami gamtos mokslų.

Prima facie prieštaravimas tam, ką mes vadiname technologiniu požiūriu, yra tai, kad jis implikuoja „aktyvistinę" poziciją visuomeninės santvarkos atžvilgiu (žr. 1 skirsnį), ir todėl gali mus nuteikti prieš antiintervencionistinį, arba „pasyvistinį", požiūrį, teigiantį, jog jeigu mes esame nepatenkinti egzistuojančiomis visuomeninėmis ar ekonominėmis sąlygomis, tai

tik todėl, kad nesuprantame, kaip jos veikia ir kodėl aktyvi intervencija reikalus gali tik pabloginti. Prisipažįstu, kad aš išties neturiu simpatijų tam „pasyvistiniam" požiūriui ir netgi tikiu, jog *visuotinio* antiintervencionizmo politika yra nepagrįsta net grynai logiškai, nes jos rėmėjai yra linkę rekomenduoti politinę intervenciją, užkertančią kelią intervencijai. Nepaisant to, technologinis požiūris pats savaime šiuo klausimu yra neutralus (kaip ir turėtų išties būti) ir visiškai nėra nesuderinamas su antiintervencionizmu. Priešingai, aš manau, kad antiintervencionizmas apima technologinį požiūrį. Tvirtinti, kad intervencionizmas blogina reikalus,— vadinasi, sakyti, jog tam tikri politiniai veiksmai neduos tam tikrų rezultatų, t. y. pageidaujamų rezultatų; ir vienas būdingiausių kiekvienos technologijos uždavinių yra *nurodyti, ko negalima pasiekti.*

Šį klausimą verta aptarti detaliau. Kaip jau esu parodęs kitur [13], kiekvieną natūralų dėsnį galima išreikšti teigiant, *kas negali atsitikti,* t. y. patarlės formos sakiniu: „Sietu vandens nepaneši". Pavyzdžiui, energijos išsilaikymo dėsnį galima nusakyti taip: „Amžinai veikiančio variklio nesukursi"; entropijos dėsnį: „Neįmanoma pagaminti mašinos, kuri būtų šimtu procentų efektyvi". Toks gamtos dėsnių formulavimas akivaizdžiai parodo technologinę jų reikšmę ir todėl gali būti pavadintas „technologine" gamtos dėsnių forma. Jei dabar pagal tai apgalvosime antiintervencionizmą, tai iškart pamatysime, kad jį galima nusakyti tokios formos saki-

niu: „Tokių ir tokių rezultatų nepasieksi" arba galbūt: „Tokių ir tokių rezultatų be tokių ir tokių jų sukeliamų padarinių nepasieksi". Bet tai rodo, kad antiintervencionizmą galima pavadinti tipiška *technologine doktrina*.

Aišku, ji nėra vienintelė visuomenės mokslo srityje. Priešingai, mūsų analizė reikšminga tuo, kad ji atkreipia dėmesį į tikrai fundamentalų gamtos ir visuomenės mokslų panašumą. Aš turiu omenyje sociologinių dėsnių ar hipotezių, analogiškų gamtos dėsniams ar hipotezėms, egzistavimą. Kadangi tokių sociologinių dėsnių ar hipotezių (kitokių, negu vadinamieji „istorijos dėsniai") egzistavimu neretai būdavo abejojama [14], aš dabar pateiksiu keletą pavyzdžių: „Neįmanoma įvesti žemės ūkio tarifų ir kartu sumažinti gyvenimo išlaidų"; „Industrinėje visuomenėje neįmanoma organizuoti vartotojų spaudimo grupių taip efektyviai, kaip galima organizuoti tam tikras gamintojų spaudimo grupes"; „Neįmanoma turėti centro planuojamą visuomenę su kainų sistema, kuri vykdytų pagrindines konkurencinių kainų funkcijas"; „Neįmanoma pasiekti, kad visi turėtų darbą nesukeliant infliacijos". Kita pavyzdžių grupė gali būti iš jėgos politikos srities: „Neįmanoma pradėti politinių reformų nesukeliant tam tikrų atgarsių, nepageidaujamų siekiamų tikslų požiūriu" (taigi saugokitės jų); „Neįmanoma pradėti politinės reformos nesustiprinant opozicinių jėgų proporcingai reformos mastui" (tai galima laikyti teiginio „Visuomet egzistuoja tam tikri interesai, susiję su *status quo*" technolo-

giniu rezultatu); „Neįmanoma įvykdyti revoliucijos nesukeliant reakcijos". Prie šių pavyzdžių galime pridėti dar du, pavadindami juos „Platono revoliucijų dėsniu" (iš aštuntos „Valstybės" knygos) bei „Lordo Aktono korupcijos dėsniu": „Neįmanoma sėkminga revoliucija, jei valdančioji klasė nenusilpninta vidinės kovos ar pralaimėjimo kare"; „Neįmanoma duoti žmogui galios kitų žmonių atžvilgiu nesukeliant jam pagundos tą galią neteisingai panaudoti; ir ta pagunda apytikriai didėja sulig suteikta galia, ir labai nedaugelis pajėgia jai atsispirti" [15]. Čia nieko neužsimenama apie turimų įrodymų galią paremti šias hipotezes, kurių formuluotes tikrai galima tobulinti ir tobulinti. Tai tėra pavyzdžiai teiginių, kuriuos aptarti ir pagrįsti gali mėginti nuosekli technologija.

21. *Nuosekli ir utopinė inžinerija*

Nepaisydamas ginčytinų asociacijų, susijusių su terminu „inžinerija", aš vartosiu „nuoseklios socialinės inžinerijos" terminą apibūdinti nuoseklios technologijos rezultatų praktiniam pritaikymui. Šis terminas tinka, nes reikia pavadinimo, apimančio tiek visuomenę, tiek ir privačią veiklą, kuri, norėdama pasiekti tam tikrą tikslą, sąmoningai pritaiko visas turimas technologines žinias [17]. Nuosekli visuomeninė inžinerija primena fizikinę inžineriją tuo, kad laiko *tikslus* esant už technologijos ribų. (Visa, ką

technologija gali pasakyti apie tikslus, yra tai, ar jie suderinami vienas su kitu ir ar įmanoma juos įgyvendinti.) Tuo ji skiriasi nuo istoricizmo, kuris žmogaus veiklos tikslus laiko priklausomais nuo istorinių jėgų, taigi ribojamais jo tyrimų.

Kaip fizikinės inžinerijos pagrindinis tikslas yra kurti mašinas, jas modeliuoti ir prižiūrėti, taip nuoseklios visuomeninės inžinerijos tikslas yra kurti visuomenines institucijas, jas rekonstruoti ir valdyti jau egzistuojančias. Terminas „visuomeninė institucija" čia vartojamas labai plačia prasme, apimančia tiek privataus, tiek ir visuomeninio pobūdžio dalykus. Taigi aš jį vartosiu nusakyti veiklai, ar tai būtų maža dirbtuvėlė, ar draudimo kompanija, mokykla ar „švietimo sistema", ar policija, ar bažnyčia, ar teismas. Nuoseklus technologas ar inžinierius pripažįsta, kad *tik mažuma visuomeninių institucijų yra sąmoningai sukurtos, o didžioji dauguma „išaugo" tik kaip nenumatyti žmogaus veiklos rezultatai* [18]. Tačiau kad ir kaip stipriai jį paveiktų tas svarbus faktas, jis, kaip technologas ar inžinierius, žiūrės į jas „funkciniu" arba „instrumentiniu" požiūriu [19]. Jis į jas žiūrės kaip į priemones, kurios padės pasiekti tam tikrus tikslus ar tam tikrus siekius, veikiau — kaip į mašinas negu į organizmus. Aišku, tai nereiškia, kad jis neatsižvelgs į fundamentalius skirtumus tarp institucijų ir fizikinių instrumentų. Atvirkščiai, technologas turėtų tyrinėti tiek skirtumus, tiek ir panašumus, nusakydamas rezultatus hipotezių forma. Iš tikrųjų,

kaip rodo šis pavyzdys, nesunku suformuluoti hipotezes apie institucijas technologine forma. „Neįmanoma sukonstruoti institucijų, turinčių imunitetą kvailiams, t. y. institucijų, kurių funkcionavimas nelabai priklauso nuo asmenų: geriausiu atveju institucijos tesumažina asmeninio elemento sukeliamą netikrumą, padėdamos tiems, kurie siekia tų institucijų tikslų ir nuo kurių asmeninės iniciatyvos ir žinių labai priklauso sėkmė." (Institucijos tarsi tvirtovės. Jos turi būti gerai suplanuotos *ir* tinkamai apgyvendintos [20].) Būdingas nuoseklaus inžinieriaus požiūris štai toks. Net jei jis ir turi tam tikrų idealų, liečiančių visuomenę „kaip visumą", tarkim, bendrą jos gerovę, jis netiki jos kaip visumos permodeliavimo metodu. Kad ir kokių tikslų jis siektų, jis mėgins pasiekti juos mažais pataisymais ir pertvarkymais, kuriuos galima be perstojo tobulinti. Jo tikslai gali būti labai įvairūs, pavyzdžiui, turto ir galios sukaupimas tam tikrų individų ar grupių rankose; turto ir valdžios paskirstymas; individų ar grupių tam tikrų „teisių" gynimas ir t. t. Taigi viešoji ar politinė visuomeninė inžinerija gali turėti kuo įvairiausias tendencijas, tiek totalitarines, tiek ir liberalias. (Toli siekiančių liberalių nuoseklios reformos programų pavyzdžių yra pateikęs V. Lipmenas skyriuje „Liberalizmo dienotvarkė" [21].) Kaip ir Sokratas, nuosekli inžinerija žino, kaip mažai ji težino. Ji žino, kad mokytis galima tik iš savo klaidų. Atitinkamai veikiama pamažu, žingsnis po žingsnio, atsargiai lyginant numatomus rezultatus su gautais, visą-

laik žvalgantis neišvengiamų kiekvienos reformos nepageidaujamų padarinių, ir vengiama imtis tokio masto ir sudėtingumo reformų, kai darosi neįmanoma išsiaiškinti priežastis bei padarinius ir suvokti, kas gi iš tikrųjų yra daroma.

Toks „nuoseklus krapštinėjimas" neatitinka daugelio „aktyvistų" politinio temperamento. Jų programa, taip pat vadinama „visuomeninės inžinerijos" programa, gali būti vadinama „holistine" arba „utopine inžinerija".

Priešingai nuosekliai visuomeninei inžinerijai, holistinė, arba utopinė, inžinerija niekuomet nėra „privati", ji visuomet „vieša". Ji siekia pertvarkyti „visą visuomenę" pagal tam tikrą planą ar schemą, „užimti pagrindines pozicijas"[22] ir išplėsti „Valstybės galią <...> tiek, kad Valstybė beveik sutaptų su visuomene"[23]; dar daugiau, ji siekia iš tų „pagrindinių pozicijų" kontroliuoti istorines jėgas, formuojančias besiplėtojancios visuomenės ateitį, arba sustabdydama šį plėtojimąsi, arba numatydama jos kryptį ir priderindama prie jos visuomenę.

Galima paklausti, ar nuoseklus ir holistinis požiūriai iš esmės skiriasi, turint galvoje, kad mes nesame apriboję nuoseklaus požiūrio mastų. Pagal čia pateiktą šio požiūrio supratimą, konstitucinė reforma, pavyzdžiui, visiškai jį atitinka; ir aš neatmesiu galimybės, kad daug nuoseklių reformų gali sukelti viena bendra tendencija, pavyzdžiui, tendencija labiau sulyginti pajamas. Tokiu būdu nuoseklūs metodai gali sukelti pakitimų tame, kas paprastai vadinama „visuomenės klasine struktūra". Gali-

ma paklausti, ar egzistuoja koks nors skirtumas tarp ambicingesnių nuoseklios inžinerijos rūšių ir holistinio, ar utopinio, požiūrio? Šis klausimas gali tapti dar aktualesnis, jei pagalvosime, kad, bandydamas įvertinti galimus tam tikros pasiūlytos reformos padarinius, nuoseklus technologas turi kiek galima geriau įvertinti bet kurios priemonės poveikį „visos" visuomenės atžvilgiu.

Atsakydamas į šį klausimą, aš nebandysiu nubrėžti tikslią demarkacijos liniją tarp šių dviejų metodų, bet pasistengsiu parodyti tą labai skirtingą požiūrį, kuriuo holistai ir nuoseklūs technologai žvelgia į visuomenės pertvarkymo uždavinį. Holistai atmeta nuoseklų požiūrį kaip per daug kuklų. Tačiau šis atmetimas nelabai atitinka praktinę jų veiklą, nes praktiškai jie visuomet imasi atsitiktinai ir gremėzdiškai, tačiau ambicingai bei negailestingai taikyti tai, kas iš esmės yra nuoseklus metodas, tik be šiam būdingo atsargaus ir savikritiško pobūdžio. Priežastis ta, kad praktiškai holistinis metodas pasirodo esąs neįmanomas; kuo didesnių holistinių permainų siekiama, tuo didesni jų nenumatyti ir gan netikėti atgarsiai, primetantys holistiniam inžinieriui nuoseklios *improvizacijos* priemones. Iš tikrųjų šios priemonės būdingesnės centralizuotam ar kolektyvistiniam planavimui negu kuklesnei ir atsargesnei nuosekliai intervencijai; tai nuolatos verčia utopinį inžinierių daryti tai, ko jis visai neketino, t. y. atveda jį prie liūdnai pagarsėjusio *neplanuoto planavimo*. Taigi pasirodo,

kad utopinė ir nuosekli inžinerija praktiškai skiriasi ne tiek apimtimi ir lygiu, kiek atsargumu ir pasiruošimu neišvengiamiems siurprizams. Galima būtų sakyti, kad praktiškai abu *metodai* skiriasi ne apimtimi ir mastu — priešingai tam, ko mes tikėtumės lygindami abi *doktrinas* tinkamų racionalios visuomenės reformos metodų požiūriu. Aš manau, kad viena šių doktrinų yra teisinga, o kita klaidinga ir gali sukelti dideles ir vengtinas klaidas. Mano manymu, vienas šių metodų įmanomas, o kitas paprasčiausiai neegzistuoja — jis neįmanomas.

Taigi vieną skirtumų tarp utopinio, arba holistinio, ir nuoseklaus požiūrių galima nusakyti taip: nuoseklus inžinierius savo problemų gali imtis atviru protu žvelgdamas į reformos mastą, o holistas to daryti negali, nes jis iš anksto yra nutaręs, kad visiškas pertvarkymas yra galimas ir būtinas. Šis faktas turi toli siekiančių padarinių. Jis nuteikia utopistą prieš tam tikras sociologines hipotezes, apibrėžiančias institucinės kontrolės ribas, pavyzdžiui, prieš jau minėtą šiame skirsnyje hipotezę apie asmeninio elemento lemiamą netikrumą, arba „žmogaus faktorių". *Aprioriškai* atmesdamas tokias hipotezes, utopinis požiūris pažeidžia mokslinio metodo principus. Antra vertus, problemos, susijusios su žmogaus faktoriaus netikrumu, turi priversti utopistą, nori jis to ar ne, mėginti žmogiškąjį faktorių kontroliuoti institucinėmis priemonėmis ir išplėsti savo programą, įtraukiant į ją ne tik visuomenės transformavimą pagal tam tikrą planą, bet ir žmogaus transformavi-

mą"[24]. „Taigi politinė problema yra *organizuoti žmogiškus impulsus* taip, kad jie savo energiją nukreiptų į tinkamus strateginius taškus ir visą raidos procesą pasuktų pageidaujama kryptimi." Geranoriškai nusiteikęs utopistas, rodos, nesuvokia, kad toji programa implikuoja nesėkmės pripažinimą dar prieš pradedant ką nors daryti. Juk jo reikalavimą, kad turime sukurti naują, visiems vyrams ir moterims gyventi tinkamą visuomenę, pakeičia reikalavimas, kad mes „nulipdytume" tuos vyrus ir moteris taip, jog jie derėtų prie naujosios visuomenės. Aišku, kad tai pašalina bet kokią galimybę patikrinti, ar naujoji visuomenė pasisekė, ar ne. Juk tie, kurie nenori joje gyventi, tik pripažįsta, kad jie dar netinkami čia gyventi, kad jų „žmogiškuosius impulsus" reikia dar daugiau „organizuoti". Bet, nesant galimybės patikrinti, kiekvienas tvirtinimas, kad yra taikomas „mokslinis" metodas, praranda prasmę. Holistinė nuostata nesuderinama su tikrai moksliniais požiūriais.

Utopinė inžinerija nėra viena iš pagrindinių šios studijos temų, tačiau yra dvi priežastys, kodėl ją kartu su istoricizmu nagrinėsime kituose trijuose skirsniuose. Pirmiausia todėl, kad, prisidengusi kolektyvistinio (ar centralizuoto) planavimo vardu, ji yra labai madinga doktrina, nuo kurios reikia griežtai skirti „nuoseklią technologiją" ir „nuoseklią inžineriją". Antra, kadangi utopizmas ne tik primena istoricizmą savo priešiškumu nuosekliam požiūriui, bet ir dažnai suvienija savo jėgas su istoricistine ideologija.

22. Nešventa sąjunga su utopizmu

Milis yra aiškiai pripažinęs opoziciją tarp dviejų metodologinių požiūrių, kuriuos aš vadinu „nuoseklia technologija" ir „istoricizmu". „Egzistuoja dvi sociologinių tyrinėjimų rūšys,— rašė jis [25].— Pirmuoju atveju keliamas klausimas <...>, pavyzdžiui, kokie būtų padariniai įvedus visuotinius rinkimus esant dabartinei visuomenės būklei? .. Bet egzistuoja ir kitas klausimas... Šiuo atveju <...> ne koks bus tam tikros veiklos rezultatas esant tam tikrai visuomenės būklei, bet kokios apskritai priežastys sukelia Visuomenės Būkles?" Turint galvoje, kad Milio „Visuomenės Būklės" tiksliai atitinka tai, ką mes vadiname „istoriniais periodais", aišku, kad jo skiriamos „dviejų sociologinių tyrinėjimų rūšys" atitinka mūsų nuoseklios technologijos ir istoricizmo pažiūrų skyrimą; ir tai, atrodo, yra dar akivaizdžiau, kai labiau įsigiliname į tai, kaip Milis aprašo antrąją sociologinių tyrimų rūšį, kurią (dėl Konto įtakos) jis laiko viršesne už pirmąją ir kuri, pasak jo, naudojasi tuo, ką jis vadina „istoriniu metodu".

Kaip jau parodyta (1, 17, 18 skirsniuose), istoricizmas nėra priešstatomas „aktyvizmui". Istoricistinę sociologiją galima traktuoti netgi kaip tam tikrą technologiją, kuri gali padėti (kaip sako Marksas) „sutrumpinti ir sumažinti naujo istorinio laikotarpio gimdymo kančias". Ir iš tiesų Milio istorinio metodo aprašyme šią idėją galime rasti labai panašiai suformuluotą [26]: „Čia apibūdinamas metodas yra tas, pagal

kurį <...> reikia ieškoti visuomenės pažangos dėsnių. Juo remdamiesi, mes po to galime ne tik sėkmingai numatyti tolimos žmonijos ateities istoriją, bet ir apibrėžti, kokias dirbtines priemones galima panaudoti <...>, norint pagreitinti natūralią pažangą tiek, kiek tai naudinga <...>[27]. Tokios praktinės instrukcijos, pagrįstos didžiausia spekuliatyvine sociologija, sudarys kilniausią ir naudingiausią Politikos Meno dalį".

Kaip rodo ši ištrauka, svarbu ne tai, kad technologija, o kaip tik tai, jog *nuosekli* technologija žymi skirtumą tarp mano ir istoricisto požiūrių. Kiek istoricizmas yra technologinis, jo požiūris yra ne nuoseklus, o „holistinis".

Milio požiūris labai akivaizdžiai pasirodo esąs holistinis, kai jis aiškina, ką vadina „Visuomenės Būkle" (arba istoriniu periodu): „Visuomenės Būkle,— rašo jis,— <...> vadinama sinchroniška visų svarbesnių visuomeninių faktų ar reiškinių būklė". Šių faktų pavyzdžiai *inter alia* yra tokie: „Gamybos ir turto bei jo pasidalijimo būklė", visuomenės „pasidalijimas į klases ir tų klasių tarpusavio santykiai, bendri jų įsitikinimai, <...> valdymo forma ir svarbesnieji jų įstatymai bei papročiai". Apibendrindamas Milis taip apibūdina visuomenės būkles: „Visuomenės būklės yra kaip <...> skirtingi vienuose fiziniuose rėmuose esantys amžiai; tai ne vienam ar keletui funkcijų ar organų, bet *visam organizmui* būdingos sąlygos"[28].

Kaip tik toks holizmas kuo radikaliausiai skiria istoricizmą nuo bet kurios nuoseklios technologijos ir daro galimą jo sąjungą su tam tikrais holistinės ar utopinės visuomeninės inžinerijos tipais.

Tai išties keistoka sąjunga, nes, kaip jau matėme (žr. 15 sk.), egzistuoja labai aiškus istoricisto ir visuomeninio inžinieriaus ar technologo pažiūrų susidūrimas, jei visuomenine inžinerija mes laikome visuomeninių institucijų kūrimą pagal tam tikrą planą. Iš istoricizmo pozicijų istoricistinis požiūris yra tiek radikaliai priešingas kiekvienai visuomeninės inžinerijos rūšiai, kiek meteorologo požiūris yra priešingas burtininko, bandančio sukelti lietų, požiūriui; atitinkamai visuomeninė inžinerija (netgi nuoseklus požiūris) istoricistų puolama kaip utopija [29]. Nepaisant to, matome, kad istoricizmas labai dažnai susisieja kaip tik su tomis idėjomis, kurios yra būdingos holistinei ar utopinei visuomeninei inžinerijai, pavyzdžiui, „naujos tvarkos schemos" ar „centralizuoto planavimo" idėjos.

Platonas ir Marksas yra du būdingi šios idėjų sąjungos atstovai. Pesimistas Platonas tikėjo, kad visi arba beveik visi pokyčiai reiškia irimą, žlugimą,— toks buvo jo istorinės raidos dėsnis. Atitinkamai jo utopinė schema siekia sustabdyti visą kitimą [30]; dabar tai vadintume „statiška" schema. Antra vertus, Marksas buvo optimistas ir galbūt (kaip Spenseris) istoricistinės moralės teorijos šalininkas. Atitinkamai jo utopinė schema buvo veikiau besiplėtojančios

arba „dinamiškos", o ne sustingusios visuomenės modelis. Jis pranašavo ir aktyviai bandė pastūmėti raidą, kurios kulminacija būtų ideali Utopija, nepripažįstanti jokios politinės ar ekonominės prievartos: valstybė sunyko, kiekvienas asmuo laisvai bendradarbiauja pagal savo galimybes ir visi jo poreikiai patenkinti.

Stipriausias istoricizmo ir utopizmo sąjungos elementas, aišku, yra abiem jiems būdingas holistinis požiūris. Istoricizmas domisi ne visuomenės gyvenimo aspektų, bet visuomenės „kaip visumos" raida, panašiai holistinė yra ir utopinė inžinerija. Istoricizmas ir utopizmas neatsižvelgia į svarbų faktą, kuris bus aptartas kitame skirsnyje,— kad „visumos" šiuo atžvilgiu niekada negali būti mokslinių tyrinėjimų objektu. Abi grupuotės nepatenkintos „nuosekliu krapštinėjimu" arba „krapštymu"; jos siekia imtis radikalesnių metodų. Ir istoricistui, ir utopistui, atrodo, daro įspūdį, o kartais ir smarkiai sujaudina kintančios visuomeninės aplinkos patyrimas (neretai gąsdinantis ir kartais apibūdinamas kaip „visuomenės žlugimas"). Atitinkamai jie abu mėgina racionaliai paaiškinti šią kaitą, vienas pranašaudamas visuomenės raidos eigą, kitas teigdamas, kad kaitą reikia griežtai ir visapusiškai kontroliuoti arba netgi visai sustabdyti. Kontrolė turi viską apimti, antraip kokiame nors nekontroliuojamame visuomeninio gyvenimo skyriuje gali glūdėti pavojingos jėgos, sukeliančios nenumatytus pokyčius.

Kitas ryšys tarp istoricisto ir utopisto yra tas, kad abu tiki, jog jų tikslai nepriklauso nuo pasirinkimo ar moralinio sprendimo, bet gali būti atrasti moksliškai jų atliekamų tyrinėjimų srityje. (Tuo jie skiriasi nuo nuoseklaus technologo ir inžinieriaus, taip pat ir nuo inžinieriaus fiziko.) Ir istoricistas, ir utopistas tiki, jog gali atskleisti tikruosius „visuomenės" tikslus ir siekius, pavyzdžiui, nustatydami jos istorines tendencijas arba diagnozuodami „tam tikro laikotarpio" poreikius. Taigi jie linkę pripažinti tam tikrą istoricistinę moralės teoriją (žr. 18 skirsnį). Neatsitiktinai dauguma autorių, propaguojančių utopinį „planavimą", teigia, kad planavimas paprasčiausiai neišvengiamas dėl istorijos raidos krypties, ir norim mes to ar nenorim, bet turime planuoti [31].

Tokia pačia istoricistine dvasia šie autoriai priekaištauja savo oponentams dėl jų protinio atsilikimo ir tiki, kad pagrindinis jų tikslas yra „suplėšyti senus minties įpročius ir rasti naujus kintančio pasaulio suvokimo raktus" [32]. Jie teigia, kad visuomeninių pokyčių tendencijų „negalima sėkmingai paveikti ar netgi pakreipti kita linkme" tol, kol neatsisakoma nuoseklaus požiūrio arba „krapštinėjimosi" dvasios. Bet galima suabejoti, ar nauja „mintis planavimo lygmenyje" [33] yra tokia jau nauja, kokia ją laiko, nes holizmas, atrodo, esąs būdingas gan ilgam minties laikotarpiui, pradedant dar Platonu. Asmeniškai aš tikiu, kad visiškai įmanoma parodyti, jog holistinis mąstymo būdas („visuomenės" ar „gamtos" atžvilgiu), toli gražu

neatstovaujantis minties raidos aukštam lygiui ar vėlyvajam periodui, yra būdingas ikimokslinei pakopai.

23. *Holizmo kritika*

Atskleidęs savo šališkumą ir aptaręs nuostatą, kuria paremta manoji kritika, taip pat opozicija tarp nuoseklaus ir istoricistinio bei utopistinio požiūrių, aš dabar pereisiu prie savo pagrindinės užduoties — istoricistinių doktrinų analizės. Pradėsiu nuo trumpos holizmo kritikos, nes jis yra vienas esminių mano kritikuojamos teorijos principų.

Termino „visas" vartosenai šiuolaikinėje holistinėje literatūroje būdingas esminis dviprasmiškumas. Jis reiškia (a) visų daikto ypatybių ir aspektų, ypač visų ryšių tarp jo sudėtinių dalių visumą ir (b) tam tikras aptariamo dalyko ypatybes ar aspektus, tikriau sakant, tai, dėl ko jis panašus į organizuotą struktūrą, o ne į apskritai „krūvą". Visumos *b* aspektu yra tapę mokslinių tyrinėjimų objektu, ypač vadinamojoje geštaltpsichologijoje; ir išties nėra priežasties, kodėl neturėtume nagrinėti tokių aspektų, kaip struktūros ypatybės (pavyzdžiui, simetrija), kurias galima įžvelgti tam tikruose dalykuose, kaip organizmuose, elektros laukuose ar mašinose. Anot geštalto teorijos, apie tokią struktūrą turinčius daiktus galima sakyti, kad jie yra daugiau negu atskirų dalių rinkinys, „daugiau negu vien juos sudarančių dalių suma".

Galime paimti bet kurį iš geštalto teorijos pavyzdžių, kad parodytume, jog visumos *b* aspektu be galo skiriasi nuo visumų *a* aspektu. Jei kartu su geštalto teoretikais manysime, kad melodija yra daugiau nei vien atskirų muzikos garsų rinkinys ar seka, tai tuomet savo tyrinėjimams mes renkamės *vieną* šios garsų sekos *aspektų*. Tai aspektas, kurį aiškiai galima atskirti nuo kitų aspektų, sakykim, absoliutus pirmojo sekos garso aukštis ar vidutinis absoliutus jo stiprumas. Egzistuoja ir kiti geštalto aspektai, kurie dar abstraktesni negu kad melodija, pavyzdžiui, melodijos ritmas, nes, tyrinėdami ritmą, mes neanalizuojame net reliatyvaus garsų aukščio, turinčio reikšmę melodijai. Taigi, būdama atrankinė, geštalto, o kartu ir kurios nors visumõs *b* aspektu analizė ryškiai skiriasi nuo visumų̃ *a* aspektu analizės.

Todėl nereikia apeliuoti į faktą, kad visumas *b* aspektu galima moksliškai analizuoti norint pateisinti visiškai skirtingą teiginį, kad taip galima tyrinėti ir visumas *a* aspektu. Šį teiginį reikia atmesti. Norėdami tyrinėti kokį nors daiktą, mes renkamės tam tikrus jo aspektus. Neįmanoma stebėti ar aprašyti visą pasaulį ar visą gamtą, faktiškai taip aprašyti neįmanoma net mažiausios visumõs, nes kiekvienas aprašymas būtinai yra selektyvus [34]. Galima netgi sakyti, kad visumos *a* aspektu niekuomet negali būti veiklos, mokslinės ar kitokios, objektu. Jei paimsime organizmą ir perkelsime jį į kitą vietą, tai su juo elgsimės kaip su fiziniu kūnu, igno-

ruodami daugelį kitų jo aspektų. Užmušdami jį, kartu būsime sunaikinę tam tikras, bet toli gražu ne visas jo ypatybes. Faktiškai greičiausiai neįmanoma sunaikinti jo ypatybių visumos ir visų jo dalių tarpusavio ryšių, net jį sudaužius ar sudeginus.

Bet tas faktas, kad vìsumos totalumo atžvilgiu negali būti mokslinės analizės ar kurios nors kitos veiklos, kaip kontroliavimas ar rekonstravimas, objektu, rodos, holistams nėra atėjęs į galvą, netgi tiems, kurie paprastai pripažįsta, jog mokslas pagrįstas atranka[35]. Jie neabejoja, kad įmanoma moksliškai suvokti visuomenines vìsumas (totalumo prasme), nes jie remiasi geštaltpsichologijos precedentu. Jie tiki, kad geštalto požiūriu ir visuomeninių visumų *a* aspektu, apimančiu „visų tam tikros epochos visuomeninių ir istorinių įvykių struktūrą", traktavimo skirtumas yra vien tai, jog geštaltą įmanoma suvokti tiesiogiai intuityviai, o visuomeninės vìsumos „per daug sudėtingos, kad suvoktum jas iš pirmo žvilgsnio", taigi jas tegalima „suprasti pamažu, po ilgų apmąstymų, kai visi elementai įžvelgiami, palyginami ir suderinami"[36]. Trumpai tariant, holistai nesupranta, kad geštalto suvokimas paprasčiausiai neturi nieko bendra su visumomis *a* aspektu, kad kiekvienas pažinimas, intuityvus ar diskursyvinis, turi būti abstraktaus pobūdžio ir kad mes niekada nesuprasim „konkrečios visuomeninės realybės struktūros"[37]. Neatsižvelgdami į šį momentą, jie tvirtina, kad specialisto atliekamą „smulkių detalių" analizę reikia papildyti „in-

tegruojančiu" ar „sintetiniu" metodu, siekiančiu rekonstruoti „visą procesą", ir teigia, jog „sociologija ir toliau ignoruos esminį klausimą, kol specialistai pradės į problemas žiūrėti kaip į visumą" [38]. Tačiau toks holistinis metodas neišvengiamai yra tik programa. Dar nėra pateikta nė vieno konkrečios visuomeninės situacijos, kaip visumos, mokslinio aprašymo pavyzdžio. Jo ir negalima pateikti, nes kiekvienu atveju visuomet būtų nesunku nurodyti aspektus, į kuriuos nebuvo atsižvelgta ir kurie vis dėlto turi didžiulę reikšmę viename ar kitame kontekste.

Tačiau holistai ne tik ketina visą visuomenę tyrinėti neįmanomu metodu, bet dar ir siekia kontroliuoti bei rekonstruoti mūsų visuomenę „kaip visumą". Jie pranašauja, kad „Valstybės galia turi tendenciją augti tol, kol Valstybė beveik susitapatins su visuomene" [39]. Šioje ištraukoje pateikta intuicija gan akivaizdi. Tai totalitarinė intuicija [40]. Tačiau, atmetus intuicijos išraiškos faktą, ką reiškia toji pranašystė? Aišku, terminas „visuomenė" apima visus visuomeninius santykius, taip pat ir asmeninius: tiek motinos santykį su vaiku, tiek ir vaikų socialinės rūpybos darbuotojo požiūrį į juos abu. Dėl daugelio priežasčių visų ar „beveik" visų tokių ryšių kontroliuoti neįmanoma kad ir todėl, jog, sukurdami kiekvieną naują visuomeninių santykių kontrolės formą, mes sukuriame daugybę naujų visuomeninių santykių, kuriuos irgi reikia kontroliuoti. Trumpai tariant, tai logiškai neįmanoma [41]. (Tokios pastangos veda

į begalinį regresą; situacija primena bandymą tyrinėti visą visuomenę, bet į tai turėtų įeiti ir šios studijos analizė.) Tačiau nėra abejonės, kad utopistai kaip tik ir planuoja mėginti tai, kas neįmanoma; jie sako mums, jog, be kita ko, bus netgi įmanoma „realistiškiau suformuoti asmeninį bendravimą" [42]. (Aišku, niekas neabejoja, kad, priešingai visumoms *a* aspektu, visumas *b* aspektu galima formuoti, kontroliuoti ar net sukurti, kaip, pavyzdžiui, galime sukurti melodiją, bet tai neturi nieko bendra su utopistine svajone apie totalinę kontrolę.)

Pakaks apie utopizmą. Tačiau ir istoricizmo požiūris panašiai beviltiškas. Istoricistiniai holistai neretai implikacijos būdu teigia, kad istorinis metodas tinka tyrinėti visumõs totalumo aspektu [43]. Tačiau toks teiginys pagrįstas nesusipratimu. Jis atsiranda todėl, kad susiejamas teisingas įsitikinimas, jog istorija, priešingai teoriniams mokslams, domisi konkrečiais individualiais įvykiais bei asmenybėmis, su klaidingu įsitikinimu, jog „konkretūs" asmenys, kuriais domisi istorija, gali būti sutapatinti su „konkrečiomis" visumomis *a* aspektu. Tačiau to padaryti negalima; istorija, kaip ir visi kiti tyrinėjimai, gali turėti reikalą tik su tam tikrais parinktais objekto, kuriuo ji domisi, aspektais. Būtų klaida tikėti, kad įmanoma istorija holistine prasme, „Visuomenės Būsenų", kurios atspindi „visuomeninio organizmo visumą" arba „visus epochos visuomeninius ir istorinius įvykius", istorija. Ši idėja kyla iš intuityvaus požiūrio į *žmonijos istoriją* kaip į didžiulę viską

apimančią raidos srovę. Tačiau tokios istorijos parašyti neįmanoma. Kiekviena parašyta istorija yra tam tikro siauro šios „visuotinės" raidos aspekto istorija ir, šiaip ar taip, yra tikrai dalinė istorija net tam tikru daliniu pasirinktu aspektu.

Holistines utopizmo ir istoricizmo tendencijas galima sujungti šiuo būdingu teiginiu: „Mes niekada nesam sukūrę ir nukreipę visą gamtos sistemą taip visiškai, kaip esame priversti tai padaryti su mūsų visuomene šiandien, ir *todėl* mums niekada nereikėjo įsiskverbti į individualių gamtos pasaulių istoriją ir struktūrą. Žmonija turi polinkį <...> reguliuoti visą savo visuomeninį gyvenimą, nors ir niekada nėra bandžiusi sukurti antros gamtos..."[44] Šis teiginys iliustruoja klaidingą įsitikinimą, kad jei mes, kaip holistai, norime tyrinėti „išsamiai visą gamtos sistemą", bus naudinga naudotis istoriniu metodu. Tačiau gamtos mokslai, kaip kad geologija, pritaikę šį metodą, pasirodo esą toli nuo savo objekto „kaip visumos" supratimo. Šis teiginys taip pat iliustruoja neteisingą nuomonę, kad įmanoma „nustatyti", „nukreipti", „reguliuoti" ar „sukurti" visumas *a* aspektu. Akivaizdžiai teisinga, kad „mes niekada nesam sukūrę ar nukreipę visą gamtos sistemą" paprasčiausiai todėl, jog mes nesugebame sukurti ir nukreipti netgi vieno vienintelio fizinio aparato „visumos" elemento. Tokių dalykų padaryti neįmanoma. Tai tėra utopinės svajonės ar galbūt nesusipratimai. Ir sakyti mums, kad šiandien mes *priversti* daryti tai, kas logiškai

neįmanoma, t. y. sukurti ir nukreipti visą visuomenės sistemą ir reguliuoti visą visuomeninį gyvenimą, tėra tipiškas mėginimas pagąsdinti mus „istorijos jėgomis" bei „neišvengiama raida", kurios utopinį planavimą daro neišvengiamą.

Beje, čia cituotas teiginys yra įdomus kaip pripažinimas be galo reikšmingo fakto, jog neegzistuoja jokių fizinių analogų holistinei inžinerijai arba ją atitinkančiam „mokslui". Taigi gamtos ir visuomeninių mokslų analogijos vaikymasis akivaizdžiai padeda išsiaiškinti šį klausimą.

Štai toks yra holizmo, uolos, ant kurios mus skatina statyti naują pasaulį, loginis statusas.

Galima pridėti kritinę pastabą apie visumas *b* aspektu. Joms aš pripažinau mokslinį statusą. Neatmesdamas nieko, ką esu pasakęs, turiu pažymėti, kad teiginio, jog visuma yra daugiau nei jos dalių suma, trivialumas ir netgi neapibrėžtumas atrodo retai suvokiami. Netgi trys obuoliai lėkštėje yra daugiau negu „tik jų suma", nes turi egzistuoti tam tikri ryšiai tarp jų (didžiausias gali gulėti viduryje ar krašte ir pan.): ryšiai, neišplaukiantys iš to, kad yra trys obuoliai, ir kuriuos galima tyrinėti moksliškai. Plačiai išreklamuotoji opozicija tarp „atomistinės" ir „geštaltistinės" pažiūrų taip pat visiškai nepagrįsta, bent jau atominės fizikos atžvilgiu, nes atominė fizika ne vien tik „sudeda" elementariąsias daleles, bet ir tiria dalelių *sistemas* kuo konkrečiausiai susijusių su visumomis *b* aspektu [45].

Dauguma geštalto teoretikų yra akivaizdžiai linkę teigti dviejų rūšių daiktų egzistavimą: „krūvų", kuriose neįmanoma įžiūrėti jokios tvarkos, ir „visumų", kuriose galima rasti tvarką, simetriją, dėsningumą, sistemą ar struktūrinį planą. Taigi toks sakinys, kaip „Organizmai yra visumos", tėra trivialybė, teigianti, kad organizmuose galima įžiūrėti tam tikrą tvarką. Be to, vadinamoji „krūva" paprastai taip pat turi geštalto aspektą, lygiai kaip ir dažnai cituojamas elektrinio lauko pavyzdys. (Aptarkime dėsningumą, pagal kurį akmenų krūvoje didėja slėgimas.) Taigi skirtumas ne tik kad trivialus, bet ir be galo neapibrėžtas ir gali būti taikomas tik skirtingiems tų pačių daiktų aspektams, o ne skirtingoms daiktų rūšims.

24. *Holistinė visuomeninių eksperimentų teorija*

Holistinis mąstymas yra ypač žalingas dėl savo įtakos istoricistinei visuomeninių eksperimentų (išdėstytų 2 skirsnyje) teorijai. Nors nuoseklios technologijos atstovas ir sutiks su istoricistiniu požiūriu, kad plataus masto arba holistiniai eksperimentai, jei jie apskritai įmanomi, yra be galo netinkami moksliniams tikslams, jis kategoriškai būtinai neigs prielaidą, būdingą tiek istoricistui, tiek ir utopistui, jog visuomeniniams eksperimentams, kad jie būtų realistiški, privalo būti būdingos utopinės pastangos iš naujo sumodeliuoti visą visuomenę.

Mūsų kritiką paranku pradėti aptariant labai akivaizdų prieštaravimą utopinei programai, kad mes neturime eksperimentinių duomenų, būtinų tokiam darbui. Fizikos inžinerijos planai pagrįsti eksperimentine technologija; visi jos veiklą grindžiantys principai tikrinami praktiniais eksperimentais. Tačiau holistinės visuomeninės inžinerijos schemos nepagrįstos jokia palyginama praktine patirtimi. Taigi tariama analogija tarp fizikinės ir holistinės visuomeninės inžinerijos sugriūva; holistinis planavimas teisingai apibūdinamas kaip „utopinis", nes mokslinis jo planų pagrindas paprasčiausiai neegzistuoja.

Susidūręs su tokia kritika, inžinierius utopistas greičiausiai pripažins praktinės patirties ir eksperimentinės technologijos poreikį. Betgi jis teigia, kad mes niekuomet apie tuos reikalavimus nieko nesužinosime, jei atsisakysime atlikti visuomeninius eksperimentus arba, o tai, jo manymu, yra tas pats, holistinės inžinerijos eksperimentus. Turime padaryti pradžią, teigs jis, pasinaudodami visomis turimomis žiniomis, tiek didžiomis, tiek ir menkomis. Jei šiandien ką nors išmanome apie lėktuvų projektavimą, tai tik todėl, kad koks nors žinių neturėjęs pradininkas išdrįso sukurti ir išbandyti lėktuvą. Taigi utopistas net gali teigti, kad jo propaguojamas holistinis metodas yra ne kas kita kaip visuomenei pritaikytas eksperimentinis metodas. Kaip ir istoricistas, jis mano, jog siauro masto eksperimentai, kaip socializmo eksperimentas gamyklos ar kaimo mastu, neduos jokių

išvadų; tokie izoliuoti „Robinzono Kruzo eksperimentai" mums nieko nepasakys apie šiuolaikinį gyvenimą „Didžiojoje Visuomenėje". Jie net nusipelno pravardės „utopiniai" ta (marksistine) prasme, kuria šis terminas implikuoja istorinių tendencijų nepaisymą. (Šiuo atveju daroma užuomina į tai, kad nepaisoma tendencijos į vis didėjančią tarpusavio priklausomybę visuomeniniame gyvenime.)

Matome, kad ir utopizmas, ir istoricizmas sutinka, jog *visuomeninis eksperimentas (jei toks dalykas egzistuoja) turės vertę tik tuo atveju, jeigu jis bus atliekamas holistiškai.* Toks plačiai paplitęs prietaras suponuoja įsitikinimą, kad mes retai pajėgiame atlikti „planuotus eksperimentus" visuomenės srityje ir kad informacijos apie „atsitiktinių eksperimentų", iki šiol atliktų šioje srityje, rezultatų mes turime ieškoti *istorijoje*[46].

Prieštaraudamas šiam požiūriui, aš noriu pasakyti du dalykus: (a) kad jis neatsižvelgia į tuos *nuoseklius eksperimentus,* kurie turi fundamentalią reikšmę visam visuomeniniam žinojimui, tiek ikimoksliniam, tiek ir moksliniam; (b) kad nepanašu, jog *holistiniai eksperimentai* gali kuo nors prisidėti prie mūsų turimo eksperimentinio žinojimo ir kad juos galima vadinti „eksperimentais" tik ta prasme, kuria šis terminas sinonimiškas *veiksmui, kurio rezultatai neaiškūs,* bet ne ta prasme, kuria šis terminas vartojamas *nusakant žinių įgijimo būdą, palyginant gautus rezultatus su tais rezultatais, kurių buvo laukiama.*

Požiūrio *a* atžvilgiu galima pažymėti, kad holistinis visuomeninių eksperimentų traktavimas nepaaiškina to fakto, jog mes turime labai daug eksperimentinių žinių apie visuomenės gyvenimą. Egzistuoja skirtumas tarp patyrusio ir nepatyrusio verslininko, organizatoriaus, politiko ar generolo. Tai skirtumas tarp jų visuomeninės patirties, tarp patirties, įgytos ne vien stebint ar apmąstant tai, ką jie stebėjo, bet ir stengiantis pasiekti kokį nors praktinį tikslą. Reikia pripažinti, kad šitaip įgytos žinios paprastai yra ikimokslinio pobūdžio, taigi panašesnės į žinias, įgytas veikiau atsitiktiniu stebėjimu, negu kad atidžiai suplanuotais moksliniais eksperimentais; tačiau tai dar neleidžia neigti, kad minimos žinios pagrįstos eksperimentu, o ne tik stebėjimu. Bakalėjininkas, atidaręs naują krautuvę, atlieka visuomeninį eksperimentą; ir net žmogus, atsistojęs į eilę bilietų prieš teatrą, įgyja eksperimentinių technologinių žinių, kurias jis gali pritaikyti kitą kartą iš anksto užsisakydamas vietą, o tai irgi yra visuomeninis eksperimentas. Ir neturėtume pamiršti, kad tik praktiniai eksperimentai išmokė pirkėjus ir pardavėjus, jog rinkos kainos turi tendenciją kristi padidėjus pasiūlai ir kilti didėjant paklausai.

Kiek platesnio masto nuoseklių eksperimentų pavyzdžiai būtų monopolisto spaudimas pakeisti jo gaminamo produkto kainą; privačios ar visuomeninės draudimo kompanijos sprendimas įvesti naujo tipo sveikatos ar darbo draudimą; naujų prekybinių mokesčių ar priemonių

kovai su prekybos ciklais įgyvendinimas. Visi šie eksperimentai atliekami siekiant daugiau praktinių, o ne mokslinių tikslų. Dar daugiau, kai kurios didelės firmos yra atlikusios eksperimentų, sąmoningai siekdamos geriau pažinti rinką (aišku, tikėdamosi vėliau padidinti savo pelną), o ne iškart norėdamos padidinti savo pajamas [47]. Tai labai primena situaciją fizikos inžinerijoje ir tuos ikimokslinius metodus, kuriais buvo įgytos technologinės tokių dalykų, kaip laivų statyba ar navigacijos menas, žinios. Lyg ir nėra priežasties, kodėl nebūtų galima pagerinti šiuos metodus ir galų gale pakeisti juos moksliškesne technologija, t. y. sistemiškesniu tos pačios krypties požiūriu, pagrįstu tiek kritine mintimi, tiek ir eksperimentu.

Pasak šio nuoseklaus požiūrio, nėra aiškaus skirtumo tarp ikimokslinio ir mokslinio eksperimentų, nors vis sąmoningesnis mokslinių, arba, kitaip tariant, kritinių, metodų taikymas turi didelę reikšmę. Iš esmės galima sakyti, kad abu šie požiūriai remiasi bandymo ir klaidos metodu. Mes bandome, t. y. mes ne tik užregistruojame savo stebėjimus, bet ir aktyviai stengiamės išspręsti kokias nors daugiau ar mažiau praktines ir konkrečias problemas. Ir mes skatiname pažangą, jei ir tik jei esame pasiruošę *mokytis iš savo klaidų;* pripažinti savo klaidas ir kritiškai jas panaudoti, o ne dogmatiškai jų laikytis. Nors tokia analizė gali skambėti trivialiai, bet, mano įsitikinimu, ji nusako visų empirinių mokslų metodą. Šis metodas darosi tuo moksliškesnis, kuo laisviau ir sąmoningiau mes

ėsame pasiruošę rizikuoti atlikti bandymus ir kuo kritiškiau žiūrime į savo daromas klaidas. Ši formulė nusako ne tik eksperimento metodą, bet ir teorijos bei eksperimento ryšį. Visos teorijos yra bandymai; tai eksperimentinės hipotezės, išbandomos tam, kad pasižiūrėtume, ar jos galioja; o kiekvienas eksperimentinis jų patvirtinimas tėra kritiškai atliktų bandymų, siekiant išsiaiškinti, kur mūsų teorijos klysta, rezultatas [48].

Nuoseklios technologijos ar inžinerijos atstovui tai reiškia, kad, norint visuomenės tyrinėjimams ir politikai pritaikyti mokslinius metodus, reikia remtis kritiniu požiūriu ir suvokti, jog ne tik bandymas, bet ir klaida yra būtini. Jis turi išmokti ne tik laukti klaidų, bet ir sąmoningai jų ieškoti. Visiems mums būdinga nemoksliška silpnybė visuomet būti teisiems, ir ši silpnybė atrodo esanti ypač paplitusi tarp profesionalių ir mėgėjų politikų. Bet vienintelis būdas pritaikyti politikoje ką nors panašaus į mokslinį metodą — tai remtis prielaida, kad negzistuoja politiniai veiksmai, neturintys trūkumų ar nepageidaujamų padarinių. Ieškoti tų klaidų, jas rasti, atskleisti, analizuoti ir mokytis iš jų — štai ką turi daryti mokslinis politikas ir politinis mokslininkas. Mokslinis metodas politikoje — tai didįjį meną įtikinti save, jog nepadarėme klaidų, ignoruoti jas, paslėpti jas ir kaltinti dėl jų kitus pakeisti dar didesniu menu prisiimti už jas atsakomybę, mėginti iš jų mokytis, ir šitaip įgytas žinias pritaikyti tam, kad ateityje tų klaidų išvengtume.

Dabar mes pereiname prie *b* požiūrio — prie kritikos nuostatos, kad galima mokytis iš holistinių eksperimentų, arba, tiksliau, iš priemonių, įvykdytų beveik holistinių svajonių mastu (nes holistiniai eksperimentai radikalia prasme kaip „visos visuomenės" pertvarkymas yra logiškai neįmanomi, kaip jau esu aiškinęs ankstesniame skirsnyje). Pagrindinė mūsų mintis labai paprasta: pakankamai sunku būti kritiškai nusiteikusiems savo klaidų atžvilgiu, bet turėtų būti beveik neįmanoma atkakliai kritiškai žiūrėti į tuos mūsų veiksmus, kurie susiję su daugybės žmonių gyvybe. Kitaip tariant, yra labai sunku mokytis iš labai didelių klaidų.

Priežastys dvejopos: ir techninės, ir moralinės. Kadangi vienu metu vyksta tiek daug dalykų, neįmanoma pasakyti, kuris konkretus veiksmas lemia vieną ar kitą rezultatą, arba veikiau, jei ir siejame tam tikrus rezultatus su kokiu nors veiksmu, galime tai daryti tik tam tikrų anksčiau įgytų teorinių žinių pagrindu, o ne remdamiesi mūsų aptariamu holistiniu eksperimentu. Šis eksperimentas nepadeda mums tam tikrų rezultatų sieti su tam tikromis priemonėmis; mes su juo galime sieti tik „visą rezultatą", o ką tai galėtų reikšti — labai sunku įvertinti. Net didžiausios pastangos garantuoti gerai pagrįstą, nepriklausomą ir kritišką tų rezultatų konstatavimą greičiausiai bus nesėkmingos. Tačiau tikimybė, kad tokių pastangų apskritai bus, yra labai menka; priešingai, visai realu tikėtis, kad laisvas holistinio plano ir jo padarinių aptarimas bus netoleruojamas. Prie-

žastis ta, kad kiekvienas mėginimas planuoti labai plačiu mastu yra dalykas, kuris, švelniai tariant, sukelia didelių nepatogumų daugeliui žmonių ir apima ilgą laiko tarpą. Atitinkamai visuomet egzistuos tendencija priešintis tam planui ir skųstis juo. Daugelį tokių skundų utopinis inžinierius, norintis ką nors pasiekti, turės praleisti negirdomis; faktiškai dalį jo darbo sudarys pastangos užgniaužti neprotingus prieštaravimus. Tačiau kartu su jais neišvengiamai jis užgniauš ir protingą kritiką. Ir vien tas faktas, kad reikės apriboti nepasitenkinimo išraiškas, sumenkina ir daro nereikšmingą net entuziastiškiausią pasitenkinimo išraišką. Taigi bus sunku patvirtinti faktus, t. y. plano atbalsius atskiram piliečiui, o be šių faktų mokslinė kritika neįmanoma.

Tačiau sunkumas derinti holistinį planavimą ir mokslinius metodus yra daug svarbesnis, negu kad parodėme iki šiol. Holistinis planuotojas neatsižvelgia į tai, kad lengva centralizuoti valdžią, bet neįmanoma centralizuoti visų tų žinių, kurios yra išsisklaidžiusios po daugelį individualių protų ir kurių centralizavimas būtų būtinas norint protingai kontroliuoti centralizuotą valdžią [49]. Tačiau šis faktas turi toli siekiančių padarinių. Nepajėgdamas nustatyti, kas dedasi tokios gausybės individų galvose, jis mėgins suprastinti savo problemas eliminuodamas individualius skirtumus; jis mėgins kontroliuoti ir paversti stereotipais interesus bei įsitikinimus pasitelkdamas švietimą ir propagandą [50]. Tačiau šis mėginimas jėga paveikti protus su-

naikins paskutinę galimybę išsiaiškinti, ką gi žmonės iš tikrųjų mano, nes tai akivaizdžiai nesuderinama su laisva minties, ypač kritinės minties, išraiška. Pagaliau tai turi naikinti pažinimą; ir kuo daugiau įgyjama valdžios, tuo daugiau bus prarasta pažinimo vaisių. Taip išaiškėja, kad politinė valdžia ir visuomeninės žinios „papildo viena kitą" ta prasme, kuria šį terminą vartoja Bohras. Ir tai galbūt vienintelė aiški šio slidaus, bet madingo termino iliustracija [51].

Visos šios pastabos liečia mokslinio metodo problemą. Jos netiesiogiai iškelia didžiulę prielaidą, kad mes neturime abejoti planuojančio inžinieriaus utopisto, turinčio mažiausiai diktatoriaus valdžiai prilygstančią galią, esminiu geranoriškumu. Diskusiją apie Liuterį ir jo epochą Tavnėjus apibendrina šiais žodžiais: „Skeptiškai žiūrintis į vienaragių ir salamandrų egzistavimą Makiavelio ir Henriko VIII amžius savo lengvatikybę palaikė to reto siaubūno — Dievobaimingo Princo garbinimu" [52]. Žodžius „vienaragiai ir salamandros" pakeiskit „Dievobaimingu Princu", tuos du vardus — kokiais nors šiuolaikiniais jų atitikmenimis, frazę „Dievobaimingas Princas" — fraze „geranoriška planuojanti jėga", ir turėsite mūsų laikų lengvatikių aprašymą. Čia mes šitos lengvatikybės neaptarsime, tačiau galime pažymėti, kad, priimant prielaidą apie neribotą ir nekintantį galingųjų planuotojų geranoriškumą, mūsų analizė parodo, jog jie niekada nepajėgs išsiaiškinti,

ar jų priemonių rezultatai atitinka jų geranoriškas intencijas.

Aš netikiu, kad įmanoma panaši nuoseklaus metodo kritika. Šį metodą galima panaudoti ieškant didžiausių ir aktualiausių visuomenės blogybių bei kovojant su jomis, bet ne ieškant kokio nors galutinio gėrio ir kovojant už jį (kaip yra linkę daryti holistai). Tačiau sisteminga kova su tam tikromis blogybėmis, su konkrečiomis neteisybės ar išnaudojimo formomis bei išvengiamomis kančiomis, kaip skurdas ar nedarbas, labai skiriasi nuo pastangų įgyvendinti tolimą idealų visuomenės modelį. Sėkmę ar nesėkmę yra lengviau įvertinti, ir nėra jokių vidinių priežasčių, kodėl šis metodas turėtų vesti prie valdžios kaupimo ir kritikos gniaužimo. Be to, tokia kova su konkrečiomis blogybėmis ir konkrečiais pavojais greičiau susilauks daugumos paramos negu kova už utopijos sukūrimą, kad ir kokia ideali ji atrodytų planuotojams. Gal tai nors kiek paaiškins tą faktą, kad demokratinės šalys, besiginančios nuo agresijos, gali susilaukti pakankamai paramos būtinoms toli siekiančioms priemonėms (kurios net gali įgauti holistinio planavimo pobūdį) *neužgniaužda-mos viešos kritikos,* tuo tarpu šalyse, besiruošiančiose pulti arba kariaujančiose agresyvų karą, paprastai vieša kritika turi būti užgniaužta, kad būtų galima mobilizuoti visuomeninę paramą pateikiant agresiją kaip gynybą.

Dabar galime grįžti prie utopistų teiginio, kad jų metodas yra tikras eksperimentinis metodas, taikomas sociologijos srityje. Manau, kad

mūsų kritika šį teiginį nuginklavo. Tai galima pailiustruoti dar ir fizikinės ir holistinės inžinerijos analogija. Galima pripažinti, kad mašinas galime sėkmingai planuoti remdamiesi schemomis, o turėdami jas, suplanuosime ir visą jų gamyklą ir t. t. Tačiau visa tai įmanoma tik todėl, kad prieš tai buvo atlikta daugybė nuoseklių eksperimentų. Kiekviena mašina — tai daugybės mažų patobulinimų rezultatas. Kiekvieną modelį reikia „tobulinti" bandymų ir klaidų metodu, begale mažų suderinimų, pataisymų. Tą patį galima pasakyti ir apie gamyklos planavimą. Akivaizdžiai holistinis planas gali pavykti tik todėl, kad mes jau esame padarę visokiausių mažų klaidelių; o jei ne, belieka tikėtis, kad jis atves prie didelių klaidų.

Taigi, jei atidžiau pasižiūrėsim, fizikinės ir visuomeninės inžinerijos analogija atsisuka prieš holistą nuoseklios visuomeninės inžinerijos naudai. Pasakymas „visuomeninė inžinerija", susijęs su šia analogija, yra utopistų uzurpuotas be menkiausios teisės.

Tuo aš baigsiu savo kritines pastabas apie utopizmą ir savo puolimą sutelksiu į jo sąjungininką — istoricizmą. Manau, kad dabar jau esu pakankamai atsakęs į istoricisto teiginius, liečiančius visuomeninius eksperimentus, išskyrus teiginį, jog visuomeniniai eksperimentai beprasmiai, nes jų neįmanoma pakartoti visiškai vienodomis sąlygomis. Dabar mes ir aptarsime šį argumentą.

25. *Eksperimentinių sąlygų kintamumas*

Istoricistas teigia, kad eksperimentinis metodas negali būti pritaikytas visuomenės mokslams, nes visuomenės srityje mes negalime tiksliai pakartoti tų pačių eksperimento sąlygų. Tai mus šiek tiek priartina prie istoricisto požiūrio šerdies. Aš pripažįstu, kad šiame teiginyje gali būti šis tas tokio; be abejo, egzistuoja tam tikri skirtumai tarp fizikinių ir sociologinių metodų. Ir vis dėlto aš tvirtinu, kad istoricistinis teiginys paremtas didžiai neteisinga eksperimentinio fizikos metodo samprata.

Pirmiausia aptarkime tuos metodus. Kiekvienas eksperimentinės fizikos atstovas žino, kad iš pažiūros visiškai vienodomis sąlygomis gali atsitikti labai skirtingi dalykai. Iš pirmo žvilgsnio du laidai gali atrodyti visai vienodai, bet jei elektros prietaise vieną jų pakeisime kitu, galutinis rezultatas gali būti visai kitoks. Atidžiau apžiūrėję (sakykim, per mikroskopą), galime pastebėti, kad jie ne tokie jau panašūs, kaip atrodė iš pirmo žvilgsnio. Bet dažnai iš tiesų labai sunku pastebėti abiejų eksperimentų sąlygų skirtumą, lemiantį skirtingus rezultatus. Gali prireikti ilgalaikių tyrinėjimų, tiek eksperimentinių, tiek ir teorinių, kad nustatytume, kokie panašumai yra reikšmingi ir kokio masto panašumo pakanka. Tokius tyrinėjimus gali prireikti atlikti prieš įstengiant garantuoti panašias mūsų eksperimentų sąlygas ir net prieš išsiaiškinant, ką apskritai šiuo atveju

reiškia „panašios sąlygos". Ir vis dėlto *eksperimentinis metodas yra taikomas visą laiką.*

Taigi galime sakyti, kad klausimas, ką reiškia „panašios sąlygos", priklauso nuo eksperimento tipo ir atsakyti į šį klausimą galima tik eksperimentais. Neįmanoma *a priori* nuspręsti, ar kokie nors panašumai ar skirtumai, kad ir kaip stebinantys, turės reikšmės atkuriant eksperimentą ar ne. Tegul eksperimentinis metodas rūpinasi pats savimi. Tokie pat apmąstymai tinka ir plačiai diskutuotai dirbtinio eksperimentų *izoliavimo* nuo jiems trukdančių poveikių problemai. Aišku, mes negalime aparato ar įrenginio izoliuoti nuo *visų* poveikių; pavyzdžiui, mes negalime žinoti *a priori,* ar planetų arba mėnulio padėties įtaka fizikos eksperimentui yra reikšminga, ar menka. Kokio dirbtinės izoliacijos tipo reikia, ar apskritai jos reikia, mes sužinome tik iš eksperimentų rezultatų arba iš teorijų, kurios savo ruožtu yra patikrintos eksperimentais.

Remiantis šiais svarstymais, istoricistinis argumentas, kad visuomeniniams eksperimentams fatališkai trukdo visuomeninių sąlygų kintamumas ir ypač istorinės raidos sukelti pakitimai, praranda savo galią. Tie ryškūs skirtumai, kuriais taip domisi istoricistas, t. y. skirtumai tarp sąlygų, vyraujančių įvairiais istoriniais laikotarpiais, nebūtinai sukelia visuomenės mokslams būdingus sunkumus. Galima pripažinti, kad jeigu mes staiga persikeltume į kitą istorinį laikotarpį, ko gero, atskleistume, jog daugelis mūsų visuomeninių vilčių, sukurtų remiantis nuo-

sekliais eksperimentais, atliktais mūsų visuomenėje, nepasiteisina. Kitaip sakant, eksperimentai gali duoti netikėtų rezultatų. Betgi kaip tik *eksperimentai* leistų mums atskleisti visuomeninių sąlygų pokyčius; eksperimentai mums parodytų, kad tam tikros visuomeninės sąlygos įvairiais *istoriniais laikotarpiais* yra skirtingos; taip ir fizikams eksperimentai parodė, kad įvairiose *geografinėse vietose*[53] verdančio vandens temperatūra gali skirtis. Kitaip tariant, įvairių istorinių laikotarpių skirtumų doktrina toli gražu nepadaro socialinių eksperimentų neįmanomų; ji tik išreiškia prielaidą, kad mes, perkelti į kitą laikotarpį, toliau tęstume savo nuoseklius eksperimentus ir gautume stebinančių ar apviliančių rezultatų. Iš tikrųjų, jei mes ką nors ir žinome apie skirtingas pažiūras įvairiais istoriniais laikotarpiais, tai tik iš mūsų vaizduotėje atliktų eksperimentų. Istorikams kyla sunkumų interpretuojant kai kuriuos duomenis arba jie atranda faktų, rodančių, kad kai kurie jų pirmtakai neteisingai interpretavo tam tikrus istorijos duomenis. Šie istorijos interpretavimo sunkumai mums yra vienintelis liudijimas, kokį istorinį kitimą turi galvoje istoricistas. Tačiau jie yra ne kas kita kaip nesutapimai tarp laukiamų ir realių mūsų minties eksperimentų rezultatų. Kaip tik netikėtumai ir nusivylimai bandymo ir klaidų metodu padidino mūsų gebėjimą interpretuoti nepažįstamas visuomenines sąlygas. Ir tai, ką istorinės interpretacijos atveju mes pasiekiame minties eksperimentu, antropologai pasiekia praktine veikla. Tie šiuo-

laikiniai tyrinėtojai, kuriems pavyko pritaikyti savo lūkesčius sąlygoms, galbūt tokioms pat tolimoms kaip ir akmens amžiaus sąlygos, už savo sėkmę turi dėkoti nuosekliems eksperimentams.

Kai kurie istoricistai abejoja tokių sėkmingų pritaikymų galimybe; jie netgi gina visuomeninių eksperimentų bergždumo teoriją, tvirtindami, kad, perkėlus juos į tolimus istorijos periodus, didžioji mūsų visuomeninių eksperimentų dauguma tesukeltų nusivylimą. Jie teigia, kad mes nepajėgtume pritaikyti savuosius minties įpročius ir ypač mūsų visuomeninių įvykių analizės įpročius prie tų trikdančių sąlygų. Man tokie nuogąstavimai atrodo kaip istoricistinės isterijos — visuomeninių pokyčių svarbumo manijos — dalis; betgi turiu pripažinti, kad šiuos nuogąstavimus sunku išsklaidyti *a priori*. Pagaliau individai skiriasi sugebėjimu prisitaikyti prie naujos aplinkos, ir, atrodo, nėra priežasčių, kodėl mes turėtume iš istoricisto (užimančio tokias pralaimėtojo pozicijas) tikėtis, kad jis pajėgs sėkmingai pritaikyti savo protą prie visuomeninės aplinkos pasikeitimų. Be to, reikalai priklausys ir nuo naujos aplinkos pobūdžio. Negalima atmesti galimybės, kad visuomenės tyrinėtojas bus pirmiau suvalgytas, negu kad bandymų ir klaidų keliu pajėgs prisitaikyti prie kanibalistinių įpročių, lygiai kaip negalima atmesti galimybės, kad kokioje nors „planingoje" visuomenėje jo tyrinėjimai baigsis koncentracijos stovykla. Tačiau panašios pastabos tinka ir fizikos sričiai. Pasaulyje yra daug vietų, kur vyrauja fizinės sąlygos, palie-

kančios fizikui menkus šansus išlikti ar prisitaikyti prie sąlygų bandymais ir klaidomis.

Apibendrinant atrodo, kad tikėtinas istoricistinis teiginys, jog istorinių sąlygų kintamumas neleidžia pritaikyti eksperimentinio metodo tyrinėjant visuomenės problemas, arba aiškinimas, kad visuomenės tyrinėjimai šiuo požiūriu iš esmės skiriasi nuo gamtos tyrinėjimų, neturi pagrindo. Visai kas kita, jeigu mes pripažįstame, kad praktiškai neretai labai sunku visuomenės mokslų tyrinėtojui savo valia rinktis ir keisti eksperimento sąlygas. Fiziko padėtis geresnė, nors ir jis kartais susiduria su panašiais sunkumais. Taip galimybės atlikti eksperimentus kintančiame gravitaciniame lauke ar esant labai skirtingoms temperatūroms yra labai ribotos. Bet nereikia pamiršti, kad daugelis galimybių, kurias šiandien turi fizikas, ne taip jau seniai atrodė neįgyvendinamos ne dėl fizikinių, bet dėl visuomeninių sunkumų, t. y. todėl, kad mes nebuvome pasiruošę rizikuoti ir skirti tam eksperimentui reikalingų lėšų. Tačiau faktas, kad daugelį fizikinių tyrinėjimų dabar galima atlikti gan tobulomis eksperimentinėmis sąlygomis, tuo tarpu visuomenės mokslų specialisto padėtis yra visiškai kitokia. Daugelis labai pageidautinų eksperimentų dar daugelį metų bus svajonėmis, nepaisant fakto, kad jie yra ne utopinio, bet nuoseklaus pobūdžio. Praktiškai jie pernelyg dažnai turi pasikliauti tik mintyse atliekamais eksperimentais ir tokiomis sąlygomis atlikta politinių priemonių analize — labai netobula moksliniu požiūriu.

26. *Ar apibendrinimai galioja tik tam tikrais laikotarpiais?*

Tas faktas, kad, prieš aptardamas sociologijos dėsnių, teorijų, „apibendrinimų" ar hipotezių problemą, aš aptariau visuomeninių eksperimentų klausimą, nereiškia, jog aš manau, kad stebėjimai ar eksperimentai vienaip ar kitaip logiškai svarbesni už teorijas. Priešingai, aš tikiu, kad teorijos yra svarbesnės už stebėjimus bei eksperimentus tuo atžvilgiu, jog šie yra reikšmingi tik susiję su teorinėmis problemomis. Be to, mes taip pat turime iškelti klausimą anksčiau, negu galime tikėtis, kad stebėjimas ar eksperimentas kokiu nors būdu duos mums atsakymą. Arba, kalbant bandymų ir klaidų metodo terminais, bandymas turi eiti prieš klaidą, ir, kaip jau matėme (24 skirsnis), teorija ar hipotezė, turėdama visuomet eksperimentinį pobūdį, yra bandymo dalis, o stebėjimas ir eksperimentas padeda mums atrinkti teorijas parodydamas, kur jos klysta. Todėl aš netikiu „apibendrinimo metodu", t. y. požiūriu, kad mokslas prasideda nuo stebėjimų, iš kurių jis kokiu nors apibendrinimo ar indukcijos metodu išplėtoja teorijas. Aš veikiau tikiu, kad stebėjimas ir eksperimentas atlieka kuklesnę funkciją, padėdamas mums patikrinti mūsų teorijas ir atmesti tas, kurios neišlaiko bandymų; bet reikia ir pripažinti, kad šis atrankos procesas ne tik patikrina teorinius apmąstymus, bet ir ragina vėl bandyti — ir neretai vėl klys-

ti, ir vėl juos atmesti naujų stebėjimų ir eksperimentų pagrindu.

Šiame skirsnyje aš kritikuosiu istoricistinį teiginį (žr. I sk.), kad visuomenės moksluose visi apibendrinimai arba bent jau svarbiausieji iš jų apriboti konkrečių istorinių laikotarpių, kuriais tie stebėjimai buvo atlikti. Aš kritikuosiu šį teiginį neaptaręs klausimo, ar vadinamąjį „apibendrinimo metodą" verta ginti, ar ne, nepaisydamas savo įsitikinimo, kad neverta, nes manau, jog šį istoricistinį aiškinimą galima paneigti neparodant, kad šis metodas negalioja. Taigi galima atidėti mano požiūrio į šį metodą bei į ryšį tarp teorijos ir eksperimento apskritai aptarimą. Mes prie jo grįšime 28 skirsnyje.

Šio istoricistinio teiginio kritiką aš pradėsiu sakydamas, kad dauguma žmonių, gyvenančių tam tikru istoriniu laikotarpiu, linkę klaidingai tikėti, jog dėsningumai, kuriuos jie stebi aplink save, yra visuotiniai visuomeninio gyvenimo dėsniai, tinkantys visoms visuomenėms. Iš tiesų mes tik kartais pastebime, kad puoselėjame tokius įsitikinimus, kad, būdami svečioje šalyje, pamatome, jog mūsų maitinimosi įpročiai, pasisveikinimo tabu ir pan. toli gražu nėra tokie priimtini, kaip mes naiviai įsivaizdavome. Gan akivaizdi yra išvada, kad daugelis kitų mūsų apibendrinimų, sąmoningų ar nesąmoningų, gali būti tokio pat pobūdžio, nors jie ir nebus patikrinti, nes mes negalime persikelti į kitą istorinį periodą. (Tokią išvadą, pavyzdžiui, buvo priėjęs Heziodas [54].) Kitaip tariant, reikia pripažinti, kad mūsų visuomeninia-

me gyvenime gali būti daug dėsningumų, kurie būdingi tik konkrečiam laikotarpiui, ir kad mes esame linkę į šį apribojimą neatsižvelgti. Taigi (ypač greitų visuomeninių pokyčių laikais) savo liūdesiui mes galime sužinoti, kad rėmėmės dėsniais, praradusiais savo galią[55].

Jei istoricisto teiginiai tuo ir apsiribotų, mes galėtume apkaltinti jį tik gana trivialaus dalyko tyrinėjimu. Tačiau, deja, jis teigia šiek tiek daugiau. Jis aiškina, kad situacija sukuria sunkumus, su kuriais nesusiduria gamtos mokslai, konkrečiau, kad, priešingai gamtos mokslams, visuomenės moksluose mes niekada negalime daryti prielaidos, jog atskleidėme tikrai visuotinį dėsnį, nes niekada negalime žinoti, ar jis visąlaik galiojo praeityje (juk gali neužtekti istorinių duomenų) ir ar jis visuomet galios ateityje.

Priešingai tokiems teiginiams, aš nepripažįstu, kad tokia situacija kaip nors būdinga visuomenės mokslams ar kad ji sukelia kokių nors ypatingų sunkumų. Priešingai, akivaizdu, kad mūsų fizinės aplinkos pasikeitimas gali sukelti išgyvenimus, analogiškus tiems, kurie kyla pasikeitus visuomeninei ar istorinei aplinkai. Ar gali būti akivaizdesnis ir žinomesnis dėsningumas kaip dienos ir nakties kaita? Tačiau, jeigu atsidursime už poliarinio rato, jis nustos galiojęs. Galbūt kiek sunkoka lyginti fizinius ir visuomeninius išgyvenimus, bet manau, kad toks pasikeitimas gali būti taip pat stulbinantis kaip ir kiekvienas pokytis, galintis įvykti socialinėje srityje. Kitas pavyzdys: visuomeninė ar is-

torinė aplinka Kretoje 1900 m. ir prieš 3000 metų vargu ar skyrėsi daugiau nei geografinė ar fizinė aplinka Kretoje ir Grenlandijoje. Staigus, neparuoštas perkėlimas iš vienos fizinės aplinkos į kitą, manau, greičiau sukels lemtingus rezultatus negu analogiškas visuomeninės aplinkos pasikeitimas.

Man atrodo aišku, kad istoricistas pervertina tų gana įspūdingų skirtumų tarp įvairių istorinių laikotarpių reikšmę ir nepakankamai vertina mokslinio išradingumo galimybes. Tiesa, kad Keplerio atrasti dėsniai tinka tik planetų sistemoms, betgi jų galiojimas neapsiriboja vien Saulės sistema, kurioje Kepleris gyveno ir kurią stebėjo [56]. Niutonui nereikėjo pasitraukti į kokią nors visatos dalį, kur jis galėtų stebėti gravitacinės ir kitų jėgų neveikiamus judančius kūnus, kad suvoktų inercijos dėsnio svarbą. Kita vertus, šis dėsnis, net jeigu joks šios sistemos kūnas pagal jį nejuda, nepraranda savo reikšmės Saulės sistemoje. Lygiai taip pat, atrodo, nėra priežasties, kodėl mes negalėtume suformuluoti sociologinių teorijų, reikšmingų visiems visuomeniniams laikotarpiams. Stulbinantys skirtumai tarp šių laikotarpių nereiškia, kad tokių dėsnių atrasti neįmanoma, lygiai kaip įspūdingi skirtumai tarp Grenlandijos ir Kretos neįrodo, jog nėra fizikos dėsnių, galiojančių abiejose šiose vietose. Priešingai, tie skirtumai atrodo, bent jau kai kuriais atvejais, gan paviršutiniški (kaip kad skirtumai tarp įpročių, pasisveikinimo, ritualų ir pan.), ir daugmaž tas pats tinka tiems dėsningumams, kurie laikomi būdingais tam tikram

istoriniam laikotarpiui ar tam tikrai visuomenei (ir kuriuos kai kurie sociologai dabar vadina *principia media*) [57].

Istoricistas į tai gali atsakyti, kad visuomeninės aplinkos skirtumai yra svarbesni negu fizinės aplinkos skirtumai, nes, jei kinta visuomenė, kinta ir žmogus, o tai implikuoja visų dėsningumų pokyčius, kadangi visi visuomeniniai dėsningumai priklauso nuo žmogaus, visuomenės atomo, prigimties. Mes atsakytume, kad fizikiniai atomai taip pat kinta veikiant aplinkai (pavyzdžiui, veikiant elektromagnetiniams laukams ir t. t.) ne priešingai fizikos dėsniams, bet pagal juos. Be to, tariamų žmogaus prigimties pokyčių reikšmė yra abejotina ir labai sunkiai įvertinama.

Dabar pereisime prie istoricistinio teiginio, kad visuomenės moksluose mes niekuomet negalime daryti prielaidos, jog atradome tikrai universalų dėsnį, nes negalime būti tikri, ar jis galioja ilgiau nei tuo laikotarpiu, kuriuo jį pastebėjome galiojant. Tai galima pripažinti, bet tik tiek, kiek tai tinka ir gamtos mokslams. Aišku, kad gamtos moksluose mes niekada negalim būti visiškai tikri, ar mūsų dėsniai yra išties visuotiniai, ar tinka tik tam tikram laikotarpiui (galbūt tik tol, kol visata plečiasi), ar tik tam tikrame regione (galbūt gana silpnų gravitacinių laukų regione). Nepaisant to, kad neįmanoma įsitikinti visuotinių dėsnių galiojimu, formuluodami gamtos dėsnius, mes nepridedame sąlygos, teigiančios, jog jie yra patvirtinti tik tam laikotarpiui, kuriuo stebėtas jų

veikimas, ar galbūt tik „esamu kosmologiniu periodu". Jei mes pridėtume šitokią sąlygą, tai būtų ne girtinasai mokslinis atsargumas, bet požymis, kad mes nesuprantame mokslinės procedūros [58], nes svarbus mokslinio metodo postulatas teigia, jog mes turime ieškoti dėsnių, turinčių neribotą galiojimo sritį [59]. Jeigu pripažintume dėsnius, kurie patys kinta, tai dėsniai niekada nepaaiškintų kintamumo. Tai būtų pripažinimas, kad kitimas yra tiesiog stebuklas. O tai reikštų mokslinės pažangos galą, nes visų nelauktų pastebėjimų atveju nebereiktų pertvarkyti mūsų teorijos: viską „paaiškintų" *ad hoc* hipotezė, kad pasikeitė dėsniai.

Šie argumentai tinka visuomenės mokslams nė kiek ne mažiau negu gamtos mokslams.

Tuo aš baigiu svarbesniųjų antinatūralistinių istoricizmo doktrinų kritiką. Prieš aptardamas smulkesnes iš jų, aš pereisiu prie vienos pronatūralistinės doktrinos, teigiančios, kad mes turime ieškoti istorinės raidos dėsnių.

IV. PRONATŪRALISTINIŲ DOKTRINŲ KRITIKA

27. *Ar egzistuoja evoliucijos dėsnis? Dėsniai ir tendencijos*

Istoricistinės doktrinos, kurias aš pavadinau *„pronatūralistinėmis"*, turi daug bendra su antinatūralistinėmis doktrinomis. Pavyzdžiui, joms turi įtakos holistinis mąstymas ir jos kyla iš gamtos mokslų metodų neteisingo supratimo. Kadangi jos atstovauja iškreiptoms pastangoms nukopijuoti tuos metodus, galima jas pavadinti „mokslinėmis" (prof. Hajeko vartojama prasme) [60]. Jos lygiai taip pat būdingos istoricizmui, kaip ir jo antinatūralistinės doktrinos, ir gal net dar svarbesnės. Konkrečiau, įsitikinimas, kad visuomenės mokslų užduotis — apnuoginti *visuomenės evoliucijos dėsnį* siekiant prognozuoti jos ateitį (požiūris, aptartas 14 ir 17 skirsniuose), galėtų būti apibūdinamas kaip pagrindinė istoricistinė doktrina. Juk kaip tik požiūris, kad visuomenė plėtojasi periodais, sukuria, viena, kintančio visuomeninio ir nekintančio fizinio pasaulių kontrastą, o kartu ir antinatūralizmą. Kita vertus, kaip tik šis požiūris sukuria pronatūralistinį — ir scientistinį — tikėjimą vadinamaisiais „natūraliais sekos dėsniais"; tikėjimą, kuris Konto ir Milio laikais teigtų

esąs remiamas ilgalaikių astronominių prognozių, o kiek vėliau — darvinizmo. Išties dabartinę istoricizmo madą galima laikyti vien dalimi evoliucionizmo mados, filosofijos, kurios įtaka daugiausia kyla iš kiek sensacingos sandūros tarp puikios mokslinės hipotezės apie žemės gyvūnų ir augalų įvairių rūšių istoriją ir senesnės metafizinės teorijos, kuri, beje, pasirodė esanti įsitvirtinusio religinio tikėjimo dalimi [61].

Tai, ką mes vadiname evoliucijos hipoteze, yra daugybės biologinių ir paleontologinių stebėjimų — pavyzdžiui, įvairių rūšių ir genčių tam tikrų panašumų — paaiškinimas prielaida apie bendrą giminingų formų kilmę [62]. Ši hipotezė nėra visuotinis dėsnis, nors tam tikri visuotiniai gamtos dėsniai, kaip paveldimumo, atskyrimo ir mutacijos dėsniai, kartu su ja sudaro šį aiškinimą. Ji veikiau turi tam tikro (vienkarčio ar specifinio) istorinio teiginio pobūdį. (Tai tokio pat statuso teiginys kaip ir istorinis teiginys „Čarlzas Darvinas ir Frensis Galtonas turėjo bendrą senelį".) Faktą, kad evoliucijos hipotezė nėra visuotinis gamtos dėsnis [63], bet dalinis (ar, tiksliau, pavienis) istorinis teiginys apie tam tikrų žemės augalų ir gyvūnų prigimtį, šiek tiek užtemdo tas faktas, jog terminas „hipotezė" yra taip dažnai vartojamas apibūdinant visuotinius gamtos dėsnius. Bet nereikia pamiršti, kad mes gan dažnai šį terminą vartojame ir kita prasme. Pavyzdžiui, be abejonės, būtų teisinga eksperimentinę medicininę diagnozę apibūdinti kaip hipotezę, nors tokia hipotezė yra veikiau pavienio ir istorinio, o ne vi-

suotinio dėsnio pobūdžio. Kitaip tariant, tai, kad visi gamtos dėsniai yra hipotezės, neturi atitraukti mūsų dėmesio nuo to fakto, kad ne visos hipotezės yra dėsniai ir, dar daugiau, istorinės hipotezės paprastai yra ne visuotiniai, bet pavieniai teiginiai apie tam tikrą atskirą įvykį ar tokių įvykių grupę.

Bet ar gali būti evoliucijos *dėsnis*? Ar egzistuoja mokslinis dėsnis ta prasme, kokią nurodė T. H. Hakslis, rašydamas: „tas filosofas neryžtingas, kuris <...> abejoja, kad mokslą anksčiau ar vėliau <...> užvaldys organinių formų evoliucijos dėsnis — tos didžiulės priežasčių ir padarinių grandinės, kurios grandimis yra visos organinės formos, senosios ir šiuolaikinės,— nekintančios tvarkos dėsnis...?"[64]

Tikiu, kad atsakymas į šį klausimą yra „Ne" ir kad evoliucijos „nekintančios tvarkos" dėsnio paieškos negali, ko gero, tilpti į mokslinio metodo sritį, nesvarbu, biologijoje ar sociologijoje. Aš protauju labai paprastai. Gyvybės Žemėje ar žmonių visuomenės evoliucija yra unikalus istorinis procesas. Galime daryti prielaidą, kad toks procesas vyksta pagal įvairiausius priežastinius dėsnius, pavyzdžiui, mechanikos, chemijos, paveldimumo, atskyrimo, natūralios atrankos ir kitus dėsnius. Tačiau jo aprašymas yra ne dėsnis, o tik atskiras istorinis teiginys. Visuotiniai dėsniai teigia kokią nors nekintančią tvarką, kaip pasakė Hakslis, t. y. tvarką, liečiančią visus tam tikros rūšies procesus; ir nors nėra priežasties, kodėl vieno konkretaus atvejo stebėjimas neturėtų sukelti mums

noro suformuluoti visuotinį dėsnį arba, jei mus lydi sėkmė, kodėl mes neturėtume atskleisti tiesos, bet yra aišku, kad kiekvienas dėsnis, suformuluotas vienaip ar kitaip, turi būti *patikrintas* naujais atvejais pirmiau, negu kad mokslas pradės rimtai į jį žiūrėti. Bet negalime tikėtis patikrinti visuotinę hipotezę ar rasti mokslui priimtiną gamtos dėsnį, jei visiems laikams apsiribosime vieno unikalaus proceso stebėjimu. Vieno unikalaus proceso stebėjimas nepadės mums numatyti jo būsimos raidos. Kruopščiausias *vieno* besivystančio vikšro stebėjimas neleis numatyti jo transformacijos į drugelį. Pritaikydamas žmonių visuomenės istorijai — o kaip tik tai mums čia labiausiai rūpi,— H. A. L. Fišeris mūsų argumentą suformulavo šiais žodžiais: „Žmonės <...> istorijoje įžiūrėdavo intrigą, ritmą, iš anksto nustatytą modelį... Aš tematau vieną netikėtumą po kito <...>, *tik vieną ryškų faktą, kurio atžvilgiu, kadangi jis unikalus, negali būti jokių apibendrinimų...*"[35]

Kaip galima atremti šį prieštaravimą? Tie, kurie tiki evoliucijos dėsniu, iš esmės laikosi dviejų požiūrių. Jie gali (a) neigti mūsų teiginį, kad evoliucijos procesas unikalus, arba (b) teigti, kad evoliucijos procese, net jeigu jis unikalus, įmanoma įžiūrėti tendenciją, kryptį ar pakraipą ir suformuluoti šią tendenciją nusakančią hipotezę bei išbandyti ją būsima patirtimi. Abu šie požiūriai, *a* ir *b*, neprieštarauja vienas kitam.

Požiūris *a* remiasi be galo sena mintimi, kad gimimo, kūdikystės, jaunystės, brandos, senat-

vės bei mirties ciklas būdingas ne tik individualiems gyvūnams ir augalams, bet ir visuomenėms, rasėms, gal net „visam pasauliui". Dar Platonas rėmėsi šia sena doktrina interpretuodamas graikų miestų-valstybių ir persų imperijos nuopuolį bei žlugimą[66]. Panašiai ja rėmėsi Makiavelis, Vikas, Špengleris, o pastaruoju metu ir profesorius Toinbis savo įspūdingame veikale „Istorijos tyrimai". Pasak šios doktrinos, istorija kartojasi, pavyzdžiui, ir civilizacijos gyvavimo ciklo dėsnius galima tyrinėti lygiai taip, kaip mes studijuojame kokios nors gyvūnų rūšies gyvenimo ciklą[67]. Šios doktrinos padarinys, kurio vargu ar tikėjosi jos pradininkai, yra tas, kad mūsų prieštaravimas, pagrįstas evoliucinio ar istorinio proceso unikalumu, praranda savo galią. Dabar aš neketinu neigti (esu tikras, šito cituotoje ištraukoje nedarė ir profesorius Fišeris), kad istorija kartais gali tam tikrais atžvilgiais pasikartoti ar kad paralelė tarp tam tikrų istorinių įvykių tipų, kaip tironijų atsiradimas antikinėje Graikijoje ir šiuolaikiniame pasaulyje, gali būti reikšminga politinės valdžios sociologijos tyrinėtojui[68]. Tačiau aišku, kad visi tie pasikartojimai susiję su aplinkybėmis, kurios be galo skirtingos ir gali turėti didelę įtaką tolesnei raidai. Taigi mes neturime svarbios priežasties tikėtis, kad koks nors akivaizdus istorijos raidos pasikartojimas ir toliau *plėtotųsi* lygiai kaip ir jo prototipas. Tarkim, mes tikime pasikartojančių gyvavimo ciklų dėsniu, grįsdami tai analogiškais apmąstymais, o gal tiesiog paveldėdami šį tikėjimą iš Platono, tai

mes, be abejo, beveik visur rasim istorinį šio savo įsitikinimo patvirtinimą. Bet tai tėra vienas iš atvejų daugybės metafizinių teorijų, tariamai patvirtintų faktais, kurie, įdėmiau pažiūrėjus, pasirodo esą parinkti remiantis tomis pačiomis teorijomis, kurias jie turėtų patikrinti [69].

Pereinant prie požiūrio *b*, t. y. įsitikinimo, kad įmanoma išskirti ir ekstrapoliuoti evoliucinio judėjimo kryptį ar pakraipą, pirmiausia galima paminėti, jog šis įsitikinimas padarė įtaką kai kurioms ciklinėms hipotezėms, atstovaujančioms požiūriui *a*, ir buvo naudojamas joms paremti. Pavyzdžiui, profesorius Toinbis, remdamas požiūrį *a*, skelbia tokias požiūriui *b* būdingas mintis: „Civilizacijos nėra statinės visuomenės sąlygos, bet dinamiški evoliucinio pobūdžio judėjimai. Jos ne tik kad negali stovėti vietoje, bet ir negali pakeisti savo krypties nesulaužydamos savo pačių judėjimo dėsnio..." [70] Čia mes turime beveik visus elementus, paprastai randamus požiūrio *b* teiginiuose: socialinės *dinamikos* (kaip socialinės statikos priešingybės), evoliucinių visuomenės *judėjimų* (kylančių veikiant visuomeninėms *jėgoms*) ir *krypčių (eigų, greičių)* tų judėjimų, kurie neva negali būti pakeisti nesulaužant *judėjimo dėsnių*, idėjas. Visi kursyvu pažymėti terminai perkelti iš fizikos į sociologiją, ir jų pritaikymas sukėlė daug stebinamai šiurkščių nesusipratimų, kurie labai būdingi neteisingam scientistiniam fizikos ir astronomijos pavyzdžių panaudojimui. Manoma, kad tokių nesusipratimų padaryta žala

apsiribojo istoricistine dirbtuve. Pavyzdžiui, ekonomikoje termino *„dinamika"* vartojimas (palyginkite su dabar madingu terminu „makrodinamika") yra neginčijamas, ką turi pripažinti netgi tie, kuriems šis terminas nepatinka. Bet netgi šis vartojimas kyla iš Konto mėginimo sociologijoje pritaikyti fizikinį statikos ir dinamikos skyrimą, ir, be abejonės, toks mėginimas grindžiamas didžiuliu nesusipratimu, *nes visuomenė, kurią sociologas vadina „statiška", yra visiškai analogiška toms fizinėms sistemoms, kurias fizikas pavadintų „dinamiškomis"* (nors „stacionarinėmis"). Tipiškas pavyzdys yra Saulės sistema; ji yra dinaminės fizikine prasme sistemos prototipas; bet kadangi ji yra besikartojanti (arba „stacionarinė"), kadangi ji neauga ir nesivysto, kadangi joje nematyti jokių struktūrinių pakitimų (išskyrus tokius, kurie netelpa į dangiškosios dinamikos rėmus ir todėl čia neaptariami), ji, be abejo, atitinka tas visuomenines sistemas, kurias sociologas pavadintų „statiškomis". Šis momentas gana svarbus istoricizmo teiginiams tiek, kiek ilgalaikių astronominių prognozių sėkmė visiškai priklauso nuo šio besikartojančio ir sociologiniu požiūriu statiško Saulės sistemos pobūdžio, kad mes čia galime nekreipti dėmesio į jokius istorinės raidos simptomus. Todėl akivaizdžiai klaidinga manyti, kad šios dinamiškos ilgalaikės stacionarinės sistemos prognozės leidžia daryti plataus masto istorines pranašystes dėl nestacionarių socialinių sistemų.

Labai panašūs nesusipratimai susiję ir su kitų aukščiau išvardytų fizikos terminų pritaikymu visuomenei. Neretai toks pritaikymas gana nekenksmingas. Pavyzdžiui, nieko blogo, jei visuomenės organizacijos, gamybos metodų ir pan. pokyčius apibūdinsime kaip *judėjimus*. Tačiau turėtume aiškiai nurodyti, kad mes paprasčiausiai naudojame metaforą, ir, be to, gana klaidinančią. Fizikoje, kalbėdami apie kūno ar kūnų sistemos judėjimą, mes neimplikuojame, kad tiriamas kūnas ar sistema patiria kokį nors vidinį ar struktūrinį kitimą, o tik tai, jog jis pakeičia savo padėtį kokios nors (laisvai pasirinktos) koordinačių sistemos atžvilgiu. Sociologas, priešingai, „visuomenės judėjimu" vadina tam tikrus struktūrinius ar vidinius pokyčius. Atitinkamai jis darys prielaidą, kad visuomenės judėjimą reikia aiškinti *jėgomis*, o fizikas teigia, jog taip aiškinti reikia tik judėjimo *pakitimus*, o ne patį judėjimą[71]. Visuomeninio judėjimo *greičio, kelio, kurso* ar *krypties* idėjos yra panašiai nekenksmingos, kol jos naudojamos išreikšti tik tam tikrą intuityvų įspūdį; bet naudojamos su tam tikromis mokslinėmis pretenzijomis, jos tampa tiesiog scientistiniu arba, tiksliau, holistiniu žargonu. Reikia pripažinti, kad kokį nors išmatuojamo visuomeninio faktoriaus pokytį, pavyzdžiui, gyventojų skaičiaus augimą, galima grafiškai atvaizduoti kaip kelią, panašiai kaip judančio kūno trajektoriją. Bet aišku, kad tokia diagrama neatvaizduoja to, ką vadiname visuomenės judėjimu — turint omenyje, jog nuolatiniai gyventojai gali patirti es-

minį visuomeninį pakilimą. Aišku, galime suderinti bet kokį tokių diagramų skaičių į vieną daugiamatį atvaizdą. Tačiau tokia kombinuota diagrama negali būti laikoma kelio, kuriuo juda visuomenė, atspindžiu: ji neparodo daugiau negu pavienės diagramos, kartu ji atspindi ne „visos visuomenės" judėjimą, bet vien atrinktų jos aspektų pokyčius. Pati visuomenės judėjimo idėja, kad visuomenė, kaip koks fizinis kūnas, gali judėti tam tikra kryptimi ir keliu kaip *visuma*, tėra holistinė painiava [72].

Ypač viltis, kad mes vieną dieną atskleisime „visuomenės judėjimo dėsnius", kaip Niutonas atrado fizikinių kūnų judėjimo dėsnius, yra ne kas kita kaip tų nesusipratimų rezultatas. Kadangi neegzistuoja visuomenės judėjimas, panašus ar analogiškas fizikinių kūnų judėjimui, tokių dėsnių būti negali.

Tačiau reikia pasakyti, jog sunku abejoti visuomeninių pokyčių krypčių ar tendencijų egzistavimu: kiekvienas statistikas gali apskaičiuoti tokias kryptis. Ar šios kryptys palyginamos su Niutono inercijos dėsniu? Atsakymas toks: kryptys egzistuoja arba, tiksliau, krypčių egzistavimo prielaida neretai yra naudinga statistinė priemonė. *Tačiau kryptys nėra dėsniai.* Teiginys apie krypties egzistavimą yra egzistencinis, o ne universalus. (Kita vertus, universalus dėsnis neteigia egzistavimo — atvirkščiai, kaip parodėme 20 skirsnio gale, jis teigia kurio nors dalyko negalimumą [73].) Teiginys, tvirtinantis, kad tam tikru laiku ir tam tikroje vietoje egzistuojanti tam tikra kryptis, būtų pavie-

nis istorinis teiginys, o ne visuotinis dėsnis. Šios loginės situacijos praktinė reikšmė gana svarbi; nors galime mokslines prognozes pagrįsti dėsniais, bet negalime (tai žino kiekvienas atsargus statistikas) jų pagrįsti vien krypčių egzistavimu. Kryptis (vėl galim kaip pavyzdį paimti gyventojų skaičiaus augimą), trukusi šimtus ir netgi tūkstančius metų, gali pasikeisti per dešimtmetį ir net greičiau.

Svarbu pažymėti, kad *dėsniai ir kryptys yra iš esmės skirtingi dalykai*[74]. Nėra abejonės, kad įprotis painioti dėsnius ir kryptis kartu su intuityvių krypčių (tokių kaip techninė pažanga) stebėjimu įkvėpė pagrindines evoliucionizmo ir istoricizmo doktrinas, teigiančias nepermaldaujamus biologinės evoliucijos ir negrįžtamus visuomenės judėjimo dėsnius. Tokia pat painiava ir intuicija taip pat įkvėpė Konto *sekos* dėsnių doktriną, kuri vis dar labai įtakinga.

Skirtumas, žinomas nuo Konto iki Milio laikų, tarp *koegzistencijos dėsnių,* tariamai atitinkančių statiką, ir *sekos dėsnių,* tariamai atitinkančių dinamiką, gali būti interpretuojamas racionaliai, t. y. kaip skirtumas tarp dėsnių, nesusijusių su *laiko* sąvoka, ir dėsnių, į kurių formuluotę *laikas* įeina (pavyzdžiui, dėsniai, aiškinantys apie greičius)[75]. Bet Kontas ir jo šalininkai turėjo mintyse ką kita. Kalbėdamas apie sekos dėsnius, Kontas turėjo omenyje dėsnius, apibrėžiančius „dinamiškos" reiškinių grandinės seką ta tvarka, kuria mes juos stebime. Dabar svarbu suvokti, kad „dinamiški" sekos dėsniai, kaip juos suprato Kontas, neegzis-

tuoja. Jie tikrai neegzistuoja dinamikoje. (Aš *turiu omenyje* dinamiką.) Artimiausia jiems gamtos mokslų srityje — jis greičiausiai tai ir turėjo galvoje — yra natūralus metų laikų, mėnulio fazių, užtemimų kartojimosi periodiškumas ir galbūt švytuoklės svyravimas. Tačiau tokie periodiškumai, kuriuos fizikai vadintų dinamiškais (nors ir stacionariniais), Konto supratimu, veikiau būtų „statiški", o ne „dinamiški", ir kiekvienu atveju juos būtų sunku vadinti dėsniais (nes jie priklauso nuo ypatingų sąlygų, vyraujančių Saulės sistemoje; žr. kitą skirsnį). Aš vadinsiu juos „sekos kvazidėsniais".

Svarbiausias dalykas štai koks: nors galima sakyti, kad kiekviena reali reiškinių seka vyksta pagal gamtos dėsnius, svarbu suprasti, kad praktiškai *jokia, tarkim, trijų ar daugiau priežastingai susijusių konkrečių įvykių seka nevyks pagal tam tikrą vieną gamtos dėsnį.* Jei vėjas papurto medį ir Niutono obuolys nukrinta ant žemės, niekas neneigs, kad tuos įvykius galima nusakyti priežastinių dėsnių sąvokomis. Bet nėra vieno dėsnio, kaip gravitacijos dėsnis, ir net vieno dėsnių komplekto, kuriuo būtų galima nusakyti realią ar konkrečią priežastiniais ryšiais susijusių įvykių seką; be traukos dėsnio, mums reikėtų atsižvelgti dar ir į dėsnius, paaiškinančius vėjo slėgimą, trūkčiojantį šakos judėjimą, tempimą obuolio kotelyje, obuolio sutrenkimą, cheminius procesus, atsiradusius dėl šio sutrenkimo, ir t. t. Mintis, kad kiekvieną konkrečią įvykių seką (išskyrus tokius pavyzdžius kaip švytuoklės judėjimas ar Saulės sis-

tema) galima nusakyti ar paaiškinti kokiu nors vienu dėsniu ar dėsnių komplektu, yra paprasčiausiai klaida. Nėra nei sekos, nei evoliucijos dėsnių.

Tačiau Kontas ir Milis į savo istorinius sekos dėsnius žiūrėjo kaip į dėsnius, lemiančius istorinių įvykių seką jų realaus įvykimo tvarka. Tai galima matyti iš to, kaip Milis kalba apie metodą, kurį „sudaro pastangos, tyrinėjant ir analizuojant bendrus istorijos faktus, atrasti <...> pažangos dėsnį, dėsnį, kuris, kartą patvirtintas, turi <...> padėti mums numatyti ateities įvykius, *panašiai kaip algebroje po keleto begalinės serijos terminų galime nustatyti jų dėsningumo principą ir numatyti likusią serijos dalį iki bet kurio pageidaujamo skaičiaus*"[76]. Pats Milis kritiškai žiūri į šį metodą, bet jo kritika (žr. 28 skirsnio pradžią) visiškai pripažįsta galimybę atrasti sekos dėsnius, analogiškus matematinės sekos dėsniams, nors jis ir abejoja, ar „sekos tvarka <...>, kurią mums pateikia istorija", bus pakankamai „griežtai vientisa", kad būtų galima ją lyginti su matematine seka[77].

Taigi dabar pamatėme, kad nėra *dėsnių,* lemiančių tokios „dinaminės" įvykių eigos seką[78]. Kita vertus, tokios „dinamiško" pobūdžio *kryptys* yra įmanomos, pavyzdžiui, gyventojų skaičiaus augimas. Taigi galima įtarti, kad kaip tik tokias kryptis turėjo galvoje Milis kalbėdamas apie „sekos dėsnius". Tai patvirtina pats Milis, savo istorinės pažangos dėsnius nusakydamas kaip *tendenciją.* Aptardamas šį „dėsnį",

jis išreiškia „tikėjimą <...>, kad bendra *tendencija* yra ir bus, išskyrus atsitiktines ir laikinas išimtis, gerėjimo tendencija — *tendencija geresnės ir laimingesnės būsenos link.* Tai <...> yra <...> mokslo teorema" (t. y. visuomeninio mokslo). Tai, kad Milis rimtai aptarinėja klausimą, ar „žmonių visuomenės reiškiniai" sukasi „orbitoje", ar juda progresyviai, „trajektorija"[79], atitinka šį fundamentalų dėsnių ir krypčių painiojimą, taip pat ir holistinę idėją, jog visuomenė, kaip visuma, gali „judėti" kaip, sakykime, planeta.

Norėdamas išvengti nesusipratimų, paaiškinsiu, kad tikiu, jog ir Konto, ir Milio įnašas į mokslo filosofiją ir metodologiją didžiulis; aš ypač galvoju apie Konto dėmesį dėsniams ir mokslinei prognozei, jo esencialistinės priežastingumo teorijos kritiką ir jo bei Milio mokslinio metodo bendrumo doktriną. Tačiau jų istorinės sekos dėsnių doktrina yra, mano įsitikinimu, ne kartą geresnė už klaidingai pavartotų metaforų rinkinį[80].

28. Redukcijos metodas. Priežastinis aiškinimas. Numatymas ir pranašystė

Mano istorinių sekos dėsnių doktrinos kritika vienu svarbiu atžvilgiu dar nebaigta. Aš mėginau parodyti, kad „kryptys" ar „tendencijos", kurias istoricistas įžiūri įvykių sekoje, vadinamoje istorija, yra ne dėsniai, o veikiau kryptys.

Aš taip pat nurodžiau, kodėl kryptis, kitaip negu dėsnis, apskritai negali būti naudojama kaip mokslinių prognozių pagrindas.

Bet į tokią kritiką Milis ir Kontas, šiuo atžvilgiu vieninteliai tarp istoricistų, mano manymu, vis tik galėtų duoti atsaką. Gal Milis ir pripažintų, kad egzistuoja tam tikras dėsnių ir krypčių painiojimas. Bet jis mums galėtų priminti, kad jis pats yra kritikavęs tuos, kurie „istorinės sekos vientisumą" neteisingai laikė tikru gamtos dėsniu; kad jis yra apdairiai pabrėžęs, jog toks vientisumas galėtų būti „tik empiriniu dėsniu"[81] (šis terminas kiek klaidinantis) ir jog nereikia jo laikyti saugiu tol, kol jis nebus redukuotas suderinant „dedukciją *a priori* su istoriniais duomenimis" iki tikro gamtos dėsnio statuso. Be to, jis galėtų mums priminti, kad net yra pateikęs „imperatyvinę taisyklę niekada neperkeldinėti istorijos apibendrinimų į visuomenės mokslą, išskyrus tuos atvejus, kai yra pakankamas pagrindas"[82], t. y. dedukuojant iš kokių nors tikrai nepriklausomai nustatomų gamtos dėsnių. (Jis turėjo omenyje „žmogiškosios prigimties", t. y. psichologijos, dėsnius.) Šią istorinių ar kitokių apibendrinimų redukavimo į kokį nors didesnio bendrumo dėsnių komplektą procedūrą Milis pavadino „inversiniu dedukciniu metodu" ir skelbė jį esant vieninteliu teisingu istoriniu bei sociologiniu metodu.

Aš pasirengęs pripažinti, kad šis atsakas turi tam tikrą jėgą. Juk jeigu mums pavyktų kryptį redukuoti į dėsnių komplektą, tuomet pasi-

teisintų šios krypties, panašiai kaip dėsnio, taikymas prognozėms pagrįsti. Tokia redukcija, arba inversinė dedukcija, toli pažengtų užpildydama prarają tarp dėsnių ir krypčių. Be to, šitokio atsako jėgą parodo tas faktas, kad Milio „inversinės dedukcijos" metodas neblogai (nors ir fragmentiškai) apibūdina procedūrą, kuri taikoma ne tik visuomenės, bet ir visuose moksluose, ir gerokai plačiau, negu manė pats Milis.

Nepaisant šio pripažinimo, aš tikiu, kad mano kritika teisinga ir kad fundamentalus istoricistinis dėsnių ir krypčių painiojimas yra nepateisinamas. Bet, norint tai parodyti, reikia atidžios redukcijos, arba inversinės dedukcijos, metodo analizės.

Galime sakyti, kad kiekvieną savo raidos akimirką mokslas susiduria su įvairiomis problemomis. Jis negali pradėti stebėjimais ar „duomenų rinkimu", kaip mano kai kurie metodo tyrinėtojai. Prieš pradėdami rinkti duomenis, mes domimės *tam tikrais duomenimis* — *problema* visuomet eina pirmiau. Savo ruožtu problemą gali padiktuoti praktiniai poreikiai arba moksliniai ar ikimoksliniai įsitikinimai, kuriuos dėl kokios nors priežasties būtina peržiūrėti.

Paprastai mokslinė problema kyla iš poreikio *paaiškinti.* Anot Milio, turime skirti du atvejus: individualaus ar pavienio konkretaus įvykio aiškinimą ir kokio nors dėsnio ar dėsningumo aiškinimą. Milis rašo taip: „Sakoma, kad individualus faktas paaiškinamas nurodant jo priežastį, t. y. konstatuojant dėsnį ar dėsnius

<...>, kurių produktas ir yra tas pavyzdys. Taigi gaisras paaiškinamas, kai įrodoma, kad jis kilo nuo žiežirbos, įkritusios į lengvai užsidegančių medžiagų krūvą; panašiai dėsnis <...> laikomas paaiškintu, kai nurodomas kitas dėsnis ar dėsniai, kurių atvejis yra šis dėsnis ir iš kurių jis gali būti dedukuotas"[33]. Dėsnio paaiškinimo atvejis yra „inversinės dedukcijos" atvejis, taigi jis yra svarbus mūsų kontekste.

Milio paaiškinimo, arba veikiau priežastinio paaiškinimo, aiškinimas yra iš esmės gana priimtinas. Tačiau jis nepakankamai tikslus tam tikrų tikslų atžvilgiu, ir šis tikslumo trūkumas yra svarbi mums rūpimo klausimo dalis. Taigi aš iš naujo konstatuosiu šį dalyką ir nurodysiu, kuo skiriasi Milio ir mano požiūriai.

Aš manau, jog pateikti priežastinį tam tikro *specifinio įvykio* paaiškinimą — vadinasi, dedukuoti šį įvykį nusakantį teiginį iš dvejopų prielaidų: tam tikrų *visuotinių dėsnių* ir iš tam tikrų pavienių ar specifinių teiginių, kuriuos galime vadinti *specifinėmis pradinėmis sąlygomis.* Pavyzdžiui, galime sakyti, kad nurodėme priežastis, kodėl nutrūko siūlas, jei išsiaiškinome, jog šis siūlas gali išlaikyti tik vieno svaro svorį, o prie jo pririšo dviejų svarų svorį. Išanalizavę šį priežastinį paaiškinimą, pamatysime, kad jį sudaro du skirtingi komponentai: 1) kai kurios visuotinių gamtos dėsnių pobūdžio hipotezės, šiuo atveju galbūt „Kiekvienas tam tikros struktūros, kurią sąlygoja medžiaga, storis ir t. t., siūlas turi būdingą svorį *w*, lemiantį,

kad siūlas nutrūks, jei ant jo prikabinsime kokį nors svorį, viršijantį w", ir „Kiekvienam s_1 struktūros siūlui būdingas svoris w yra lygus 1 svarui". 2) Kai kurie specifiniai (pavieniai) teiginiai, pradinės sąlygos, liečiančios tam tikrą konkretų klausimą; šiuo atveju galime turėti du teiginius: „Tai struktūrą s_1 turintis siūlas" bei „Ant šio siūlo pakabintas svoris bus lygus dviem svarams". Taigi turime dvi skirtingas sudedamąsias dalis, du skirtingus teiginius, kurie kartu sudaro išsamų priežastinį paaiškinimą: 1) *universalūs gamtos dėsnių pobūdžio teiginiai* ir 2) *specifiniai teiginiai, liečiantys tam tikrą konkretų klausimą, vadinami „pradinėmis sąlygomis"*. O dabar iš visuotinių dėsnių (1) galime dedukuoti, remdamiesi pradinėmis sąlygomis (2), teiginį (3): „Šis siūlas nutrūks". Išvadą 3 galime taip pat pavadinti specifine *prognoze*. Pradinės sąlygos (arba, tiksliau, jų nusakoma situacija) paprastai yra vadinamos aptariamo įvykio *priežastimi*, o prognozė (arba veikiau prognozės nusakomas įvykis) — padariniu, pavyzdžiui, sakome, kad dviejų svarų svorio prikabinimas ant siūlo, galinčio išlaikyti vieną svarą, buvo priežastis, o siūlo nutrūkimas — padarinys [84].

Žinoma, toks priežastinis aiškinimas moksliškai priimtinas tik tuo atveju, jeigu visuotiniai dėsniai yra gerai patikrinti ir patvirtinti ir jeigu mes taip pat turime kokių nors nepriklausomų įrodymų, patvirtinančių priežastį, t. y. pradines sąlygas.

Prieš pradėdami analizuoti dėsningumų ar dėsnių priežastinį aiškinimą, galime pažymėti, kad iš mūsų pavienių įvykių aiškinimo analizės išryškėja keletas dalykų. Viena, kad mes niekada negalime kalbėti apie priežastį ir padarinį absoliučiai, bet turime sakyti, jog vienas įvykis yra kito įvykio — jo padarinio — priežastis, veikianti pagal tam tikrą visuotinį dėsnį. Tačiau tie visuotiniai dėsniai labai dažnai būna tokie trivialūs (kaip mūsų pavyzdžiu), jog paprastai mes suvokiame juos kaip kažką savaime suprantama, užuot sąmoningai jais pasinaudoję. Antras momentas yra tas, kad teorijos panaudojimas, *numatant* tam tikrą konkretų įvykį, yra tiesiog kitas jos naudojimo, *aiškinant* tokį įvykį, aspektas. Ir kadangi teorija patikrinama lyginant numatytus įvykius su tais, kurie išties įvyko, mūsų analizė taip pat parodo, kaip galima *patikrinti* teorijas. Ar mes naudojame teoriją siekdami ką nors paaiškinti ar numatyti, ar patikrinti — priklauso nuo mūsų interesų, nuo to, kokius teiginius mes laikome duotais ar neproblemiškais ir kokius reikalingus tolesnės kritikos bei patikrinimo (žr. 29 skirsnį).

Priežastinis *dėsningumo*, kurį nusako visuotinis dėsnis, aiškinimas kiek skiriasi nuo pavienio įvykio aiškinimo. Iš pirmo žvilgsnio galima pamanyti, kad tai analogiškas atvejis ir kad minimas dėsnis turi būti dedukuotas iš 1) kokių nors bendresnių dėsnių ir 2) tam tikrų ypatingų sąlygų, kurios atitinka pradines sąlygas, bet *nėra* pavienės ir susijusios su tam tikros *rūšies* situacija. Tačiau čia ne toks atvejis, nes ypa-

tingas sąlygas (2) reikia *eksplicitiškai* konstatuoti dėsnio, kurį norime paaiškinti, formuluotėje, nes antraip šis dėsnis paprasčiausiai prieštaraus (1) punktui. (Pavyzdžiui, jei Niutono teorija norime paaiškinti dėsnį, kad visos planetos juda elipsėmis, tuomet pirmiausia turime eksplicitiškai šio dėsnio formuluotėje išdėstyti sąlygas, kuriomis įmanoma patvirtinti jo galiojimą galbūt tokia forma: *jei* tam tikras skaičius planetų, pakankamai nutolusių vienos nuo kitų, kad jų tarpusavio trauka būtų nedidelė, juda aplink daug sunkesnę Saulę, tai visos jos apytiksliai juda elipse, Saulei esant centre.) Kitaip tariant, visuotinio dėsnio, kurį mes bandome paaiškinti, formuluotė turi aprėpti visas jo galiojimo sąlygas, nes antraip mes negalime teigti jo visuotinumo (arba, kaip sako Milis, besąlygiškumo). Atitinkamai dėsningumo priežastinį aiškinimą sudaro dėsnio (apimančio sąlygas, kuriomis galioja minimas dėsningumas) dedukcija iš grupės bendresnių dėsnių, kurie buvo nepriklausomai patikrinti ir patvirtinti.

Jeigu dabar palyginsime mūsų priežastinio paaiškinimo traktuotę su ta, kurią pateikia Milis, matysime, kad jos mažai skiriasi dėsnių redukcijos į bendresnius dėsnius, t. y. priežastinio dėsningumų aiškinimo, požiūriu. Tačiau, aptardamas *pavienių įvykių* priežastinį aiškinimą, Milis neišryškina skirtumo tarp 1) visuotinių dėsnių ir 2) specifinių pradinių sąlygų. Daugiausia taip yra todėl, kad neaišku, kaip Milis vartoja terminą „priežastis", kuriuo jis kartais vadina pavienius įvykius, kartais visuotinius dėsnius.

Dabar mes parodysime, kokią tai turi įtaką krypčių aiškinimui ar redukcijai.

Nereikia abejoti, kad logiškai įmanoma redukuoti ar paaiškinti kryptis. Tarkime, pavyzdžiui, kad išaiškėja, jog visos planetos progresiškai artėja prie Saulės. Tuomet Saulės sistema būtų dinamiška Konto supratimu, ji turėtų savo istoriją ir raidą tam tikra apibrėžta kryptimi. Niutono fizika šią kryptį lengvai galėtų paaiškinti prielaida (kuriai galime rasti nepriklausomų įrodymų), kad tarpplanetinė erdvė pripildyta kokios nors besipriešinančios medžiagos, sakykim, tam tikrų dujų. Tokia prielaida būtų nauja specifine pradine sąlyga, kurią turėtume pridėti prie įprastinių pradinių sąlygų, apibrėžiančių planetų padėtis ir judėjimą tam tikru laiku. Kol egzistuoja naujoji pradinė sąlyga, turėtume nuolatinį kitimą ar kryptį. Toliau, jei darome prielaidą, kad tai didelis pokytis, tuomet jis privalo turėti labai ryškų nuolatinį poveikį įvairių žemėje egzistuojančių rūšių biologijai ir istorijai, taip pat ir žmogaus istorijai. Tai rodo, kaip mes iš principo galėtume paaiškinti tam tikras evoliucijos bei istorijos kryptis ir netgi „bendrąsias kryptis", t. y. kryptis, kurios išlieka per visą aptariamą raidos laikotarpį. Akivaizdu, kad šios kryptys būtų analogiškos sekos kvazidėsniams (metų laikų periodiškumas ir t. t.), minėtiems buvusiame skirsnyje. Skirtumas tik tas, kad jos būtų „dinamiškos". Taigi jos dar labiau negu „statiniai" kvazidėsniai atitiktų miglotą Konto ir Milio evoliucinių ar istorinių sekos dėsnių idėją. Tai-

gi, jeigu yra priežastis tikėti reikšmingų pradinių sąlygų pastovumu, galime daryti prielaidą, kad tos kryptys ar „dinamiški kvazidėsniai" ir toliau galios, tad jais, kaip ir dėsniais, galima remtis kaip pagrindu prognozuojant.

Mažai abejotina, kad tokios *paaiškintos kryptys* (kaip galime jas pavadinti) arba kryptys, kurios netrukus bus paaiškintos, vaidina svarbų vaidmenį šiuolaikinėje evoliucijos teorijoje. Išskyrus keletą tokių krypčių, susijusių su tam tikrų biologinių formų, kaip kriauklės ar raganosiai, evoliucija, atrodo, kad *bendra* kryptis — biologinių formų, plintančių vis didesnėje aplinkos sąlygų srityje, didėjantis kiekis ir gausėjanti įvairovė — paaiškinama biologiniais dėsniais (bei pradinėmis sąlygomis, lemiančiomis tam tikras prielaidas apie žemišką organizmų aplinką, kurios kartu su dėsniais implikuoja, pavyzdžiui, svarbaus mechanizmo, vadinamo „natūraliąja atranka", veiklą) [85].

Visa tai tarsi prieštarautų mums ir paremtų Milį bei istoricizmą. Tačiau taip nėra. Paaiškintos kryptys egzistuoja, tačiau jų pastovumas priklauso nuo tam tikrų specifinių pradinių sąlygų (kurios savo ruožtu gali būti kryptimis) pastovumo.

Tačiau Milis ir jo kolegos istoricistai *neatsižvelgia į krypčių priklausomybę nuo pradinių sąlygų*. Jie operuoja kryptimis, tarsi jos būtų besąlygiškos kaip ir dėsniai. Dėsnių ir krypčių painiojimas [86] juos verčia tikėti besąlygiškomis (taigi ir bendromis) kryptimis, arba, kaip galime sakyti, *„absoliučiomis kryptimis"* [87], pavyz-

džiui, bendra istorijos tendencija pažangos link, „tendencija geresnės ir laimingesnės būsenos link". Jeigu jis ir pagalvoja apie savo tendencijų „redukciją" į dėsnius, tai vis tiek tiki, kad tas tendencijas galima akimirksniu išvesti iš grynai visuotinių dėsnių, tokių kaip psichologijos (ar galbūt dialektinio materializmo ir pan.) dėsniai.

Galime sakyti, kad tai yra pagrindinė istoricizmo klaida. Jo *„raidos dėsniai" pasirodo esą absoliučiomis kryptimis,* kurios, kaip ir dėsniai, nepriklauso nuo pradinių sąlygų ir nenugalimai neša mus tam tikra kryptimi į ateitį. Jos yra besąlygiškų *pranašysčių,* priešingų sąlyginėms mokslinėms *prognozėms,* pagrindas.

Bet kaip su tais, kurie mato, kad kryptys priklauso nuo sąlygų, ir mėgina tas sąlygas atskleisti ir aiškiai suformuluoti? Atsakysiu taip: man nėra ko su jais pyktis. Atvirkščiai, nėra abejonės, kad kryptys egzistuoja. Taigi mums iškyla sunki užduotis jas kiek įmanoma geriau paaiškinti, t. y. kiek įmanoma tiksliau apibrėžti sąlygas, kuriomis jos išlieka (žr. 32 skirsnį) [88].

Reikalas tas, kad į šias sąlygas labai lengva neatsižvelgti. Štai, pavyzdžiui, „gamybos priemonių kaupimo" kryptis (kaip sako Marksas). Tačiau nereikia tikėtis, kad ji išliktų sparčiai mažėjant gyventojų skaičiui, o toks sumažėjimas savo ruožtu gali priklausyti nuo neekonominių sąlygų, pavyzdžiui, nuo atsitiktinių atradimų arba nuo tiesioginio fiziologinio (ar galbūt biocheminio) pramoninės aplinkos poveikio.

Egzistuoja išties begalė galimų sąlygų, ir, norėdami tas galimybes išnagrinėti ieškodami tikrųjų krypties sąlygų, mes visąlaik turime mėginti įsivaizduoti sąlygas, kuriomis minima kryptis išnyks. Bet kaip tik šito istoricistas ir negali padaryti. Jis tvirtai tiki savo mėgstama kryptimi ir nepajėgia įsivaizduoti sąlygų, kuriomis ji išnyktų. Istoricizmo skurdas, galima sakyti, yra vaizduotės skurdas. Istoricistas nuolatos priekaištauja tiems, kurie negali įsivaizduoti pokyčių savo mažuose pasaulėliuose; tačiau atrodo, kad istoricistui pačiam trūksta vaizduotės, nes jis negali įsivaizduoti keitimosi sąlygų pokyčių.

29. *Metodo bendrumas*

Ankstesniame skirsnyje aš padariau prielaidą, kad jame analizuojami dedukciniai metodai yra plačiai naudojami ir svarbūs — daug labiau, negu, pavyzdžiui, manė Milis. Dabar aš plačiau aptarsiu šią prielaidą, kad šiek tiek paaiškinčiau natūralizmo ir antinatūralizmo ginčą. Šiame skirsnyje aš ketinu pasiūlyti metodo bendrumo doktriną, t. y. kad visi teoriniai ar apibendrinantys mokslai — nesvarbu, gamtos ar visuomenės, taiko tą patį metodą. (Istorinių mokslų aptarimą atidėsime iki 31 skirsnio.) Kartu paliesiu kai kurias istoricizmo doktrinas, kurių dar pakankamai neaptariau, tokias kaip apibendrinimo, esencializmo problemas; intuityvaus suvokimo vaidmuo; prognozių netikslu-

mas; sudėtingumas, kiekybinių metodų taikymas.

Aš neketinu teigti, kad nėra skirtumų tarp teorinių gamtos ir visuomenės mokslų metodų. Tokie skirtumai akivaizdžiai egzistuoja net tarp įvairių gamtos mokslų, taip pat ir visuomenės mokslų. (Palyginkime, pavyzdžiui, konkurencinių rinkų ar romanų kalbų analizę.) Tačiau aš sutinku su Kontu ir Miliu, taip pat su daugeliu kitų, kad ir K. Mengeriu, jog abiejose srityse metodai iš esmės yra tie patys (nors metodai, kuriuos aš turiu galvoje, gali skirtis nuo tų, apie kuriuos galvoja jie). Metodus visuomet sudaro dedukciniai priežastiniai aiškinimai ir jų tikrinimas (numatymo būdu). Tai kartais būdavo vadinama hipotetiniu-dedukciniu metodu [89] arba dažniau hipotezės metodu, nes juo nepasiekiamas joks absoliutus mokslinio teiginio, kurį jis išbando, tikslumas; veikiau šie teiginiai visuomet turi bandomųjų hipotezių pobūdį, nors po daugybės griežtų bandymų jų bandomasis pobūdis ir gali nebebūti akivaizdus.

Dėl bandomojo ar laikino pobūdžio dauguma metodų tyrinėtojų hipotezes pripažino *laikinomis tuo atžvilgiu, kad jas galų gale turi pakeisti patikrintos teorijos* (arba bent jau teorijos, galinčios būti „labai tikėtinomis" tam tikrų tikimybinių apskaičiavimų atžvilgiu). Tikiu, kad toks požiūris yra klaidingas ir sukelia daugybę visiškai nereikalingų sunkumų. Tačiau ši problema čia [90] palyginti nesvarbi. Bet yra svarbu suvokti, kad moksle mes visuomet susiduriame su aiškinimais, prognozėmis, bandymais ir kad

hipotezių patikrinimo metodas visuomet yra tas pats (žr. ankstesnį skirsnį). Iš tikrinamos hipotezės — pavyzdžiui, visuotinio dėsnio — kartu su kai kuriais kitais teiginiais, kurie šiuo atveju nelaikomi problemiškais, pavyzdžiui, tam tikros pradinės sąlygos — mes dedukuojame tam tikrą prognozę. Po to mes šią prognozę priešpriešiname, kada tik įmanoma, eksperimentinių ar kitokių stebėjimų rezultatams. Jų sutapimas laikomas hipotezės patvirtinimu, nors ir ne galutiniu įrodymu; akivaizdus nesutapimas laikomas hipotezės paneigimu ar falsifikacija.

Remiantis tokia analize, nėra didelio skirtumo tarp aiškinimo, prognozės ir bandymo. Skirtumas slypi veikiau ne loginėje struktūroje, o tame, ką mes pabrėžiame, ir priklauso nuo to, ką mes laikome, o ko nelaikome problema. Jei mūsų problema yra ne prognozė, o pradinės sąlygos ar kokie nors visuotiniai dėsniai (arba ir viena, ir kita), iš kurių galėtume dedukuoti *tam tikrą* „prognozę", tuomet mes ieškome *paaiškinimo* (ir toji „prognozė" tampa mūsų *„explicandum"*). Jei dėsnius ir pradines sąlygas laikome duotais (o ne ieškotinais) ir naudojame juos vien dedukuodami prognozę, kad tokiu būdu gautume kokią nors naują informaciją, tuomet mes bandome prognozuoti. (Šiuo atveju mes *pritaikome* savo mokslinius rezultatus.) Jeigu paimsime vieną iš prielaidų, t. y. visuotinį dėsnį arba pradinę sąlygą kaip problemišką, o prognozę kaip kažką lygintino su patyrimo rezultatais, tuomet kalbėsime apie problemiškos prielaidos tikrinimą.

Bandymų rezultatas — tai patikrintų hipotezių *atrinkimas* arba *atmetimas* tų, kurios bandymų neišlaikė ir todėl yra atmetamos. Svarbu suprasti tokio požiūrio padarinius. O jie tokie: visus bandymus galima interpretuoti kaip mėginimus išravėti klaidingas teorijas, rasti teorijos silpnąsias vietas, kad galėtume ją atmesti, jei bandymas ją paneigia. Šis požiūris kartais laikomas paradoksaliu, teigiama, kad mūsų tikslas — teorijų kūrimas, o ne klaidingų teorijų atmetimas. Tačiau, kadangi mūsų tikslas — kiek įmanoma geriau kurti teorijas, mums reikia jas kuo greičiau išbandyti, t. y. mes turim mėginti rasti jų trūkumus, turime mėginti parodyti jų nepagrįstumą. Ir tik jeigu jos išlaiko visas mūsų pastangas jas paneigti, galima sakyti, kad jos išlaikė griežtus bandymus. Kaip tik todėl teoriją patvirtinančių momentų atradimas maža ką reiškia, jeigu nesame mėginę ją paneigti. Juk jeigu būsime nekritiški, visuomet atrasime tai, ką norime rasti: mes ieškosime ir rasime patvirtinimus ir nusisuksime, nematysime to, kas gali kelti pavojų mūsų mėgstamai teorijai. Šitaip pernelyg lengva rasti tai, kas atrodo kaip akivaizdūs įrodymai naudai teorijos, kuri būtų atmesta, jeigu mes ją kritiškai vertintume. Kad veiktų atrankos per atmetimą metodas, kad būtų garantuota, jog išliks tik tinkamiausios teorijos, jų kova už būvį turi vykti ypač griežtomis sąlygomis.

Trumpai tariant, tai yra visų patyrimu besiremiančių mokslų metodas. O kaip su metodu, kuriuo mes *gauname* savąsias teorijas ir hipo-

tezes? Kaip su *indukciniais apibendrinimais* ir tuo keliu, kuriuo mes pereiname nuo stebėjimų prie teorijos? Aš pateiksiu du atsakymus į šį klausimą (ir į doktrinas, kurias nagrinėjau 1 skirsnyje, tiek, kiek jų nelietėme 26 skirsnyje): a) aš netikiu, jog mes darome indukcinius apibendrinimus ta prasme, kad pradedame stebėjimais ir mėginame iš jų išvesti savo teorijas. Aš tikiu, kad prietaras, jog mes šitaip dirbame, yra tam tikra optinė iliuzija ir kad jokioje mokslinės raidos pakopoje mes nepradedame be to, kas yra teorinės prigimties, kaip hipotezė, prietaras ar problema, dažnai technologinė, kuri tam tikru būdu *nukreipia* mūsų stebėjimus ir padeda mums iš daugybės stebėjimo objektų atrinkti tuos, kurie gali sudominti[91]. Tačiau, jeigu taip, tada atmetimo metodas, esąs ne kas kita kaip bandymų ir klaidų metodas, kurį aptarėme 24 skirsnyje, visada gali būti taikomas. Tačiau aš nemanau, kad dabartinėje mūsų diskusijoje būtina pabrėžti šį momentą. Galima sakyti, kad b) mokslo požiūriu nesvarbu, ar mes savo teorijas įgijome šokdami prie negarantuotų išvadų, ar tiesiog atsitiktinai ant jų užklysdami (t. y. „intuityviai"), ar kokia nors indukcine procedūra. Klausimas: „Kaip jūs pirmiausia *radote* šią teoriją?" tarsi susijęs su visiškai privataus pobūdžio dalyku, kitaip negu klausimas: „Kaip jūs *išbandėte* šią teoriją?", kuris vienintelis turi mokslinę prasmę. Čia aprašytas bandymų metodas yra produktyvus, jis veda prie naujų stebėjimų bei abipusio teorijos ir stebėjimo ryšio.

Manau, visa tai teisinga ne tik gamtos, bet ir visuomenės mokslų atžvilgiu. Visuomenės moksluose dar labiau negu gamtos moksluose yra akivaizdu, jog neįmanoma matyti ir stebėti objektų, prieš tai apie juos nepagalvojus. Juk dauguma visuomenės mokslų objektų, jeigu ne visi, yra abstraktūs, jie yra *teorinės* konstrukcijos. (Netgi „karas" ar „armija" yra abstrakčios sąvokos, kad ir kaip tai atrodytų keista. Konkretu yra žuvusiųjų gausybė, uniformuoti vyrai bei moterys ir pan.). Tie objektai, tos teorinės konstrukcijos, naudojamos interpretuojant mūsų patirtį, yra tam tikrų *modelių* (ypač institucijų) konstravimo siekiant paaiškinti tam tikrus įvykius rezultatas — metodas, pažįstamas iš gamtos mokslų (kai mes konstruojame atomų, molekulių, skysčių, kietų kūnų ir t. t. modelius). Tai — aiškinimo per redukciją, arba dedukcijos iš hipotezių, metodo dalis. Mes labai dažnai nesuvokiame, kad operuojame hipotezėmis ar teorijomis, ir todėl savo teorinius modelius klaidingai laikome konkrečiais dalykais. Tai labai paplitusi klaida [92]. Tas faktas, kad modeliai yra dažnai taip naudojami, paaiškina ir kartu griauna metodologinio esencializmo doktrinas (žr. 10 skirsnį). Tai jas paaiškina, nes modelis yra abstraktaus ar teorinio pobūdžio, todėl mes visąlaik turime jausti, kad jį matome arba kintančiuose stebimuose įvykiuose, arba už jų kaip tam tikrą pastovią dvasią ar esmę. Ir griauna jas, nes visuomeninės teorijos tikslas — konstruoti ir analizuoti sociologinius modelius atsargiai, deskriptyvine-

mis ar nominalistinėmis sąvokomis, t. y. *individų*, jų požiūrių, vilčių, santykių ir t. t. sąvokomis. Tai — postulatas, kurį galima pavadinti „metodologiniu individualizmu".

Gamtos ir visuomeninių mokslų metodų bendrumą galime iliustruoti ir apginti remdamiesi dviejų ištraukų iš profesoriaus Hajeko veikalo „Scientizmas ir visuomenės tyrinėjimai" analize [93].

Pirmoje citatoje profesorius Hajekas rašo:

„Fizikas, siekiantis suprasti visuomenės mokslų problemas, remdamasis analogijomis iš savo srities, turėtų įsivaizduoti pasaulį, kuriame tiesioginiais stebėjimais jis atskleidžia atomo vidų, bet neturi galimybės nei atlikti eksperimentų su materija, nei stebėti ką nors daugiau negu palyginti mažo atomų skaičiaus sąveiką per tam tikrą ribotą laiko tarpą. Remdamasis savo žiniomis apie įvairias atomų rūšis, jis galėtų kurti įvairių būdų, kuriais jie jungiasi į didesnius vienetus, modelius ir versti juos vis tiksliau ir tiksliau atkurti visus tų kelių atvejų, kai jam pavyko pastebėti sudėtingesnius reiškinius, bruožus. Bet makrokosmoso dėsniai, kuriuos jis galėtų išvesti iš savo žinių apie mikrokosmosą, visuomet bus „deduktyvūs", ir kadangi jo žinios apie sudėtinę situaciją yra ribotos, jie vargu ar padės jam numatyti tikslius tam tikros situacijos rezultatus ir jis niekuomet nepajėgs jų patikrinti kontroliuojamu eksperimentu, nors ir įmanoma juos *paneigti* stebint įvykius, kurie, pasak jo teorijos, yra neįmanomi".

Aš pripažįstu, kad pirmasis šios ištraukos sakinys atspindi tam tikrus skirtumus tarp visuomeninių ir fizikinių mokslų. Tačiau kita citatos dalis, mano įsitikinimu, kalba apie visišką *metodo bendrumą*. Jei (o aš tuo neabejoju) tai yra teisingas visuomenės mokslo metodo aprašymas, tai jis rodo, kad skiriasi tik nuo tokių gamtos mokslo metodo interpretacijų, kurias mes jau atmetėme. Tiksliau, aš turiu omenyje „induktyvistinę" interpretaciją, kuri teigia, kad gamtos moksluose mes sistemingai einame remdamiesi kokiu nors apibendrinimo metodu nuo stebėjimo prie teorijos ir kad galime „patikrinti", o gal netgi įrodyti savo teorijas tam tikru indukcijos metodu. Aš čia gyniau visiškai kitą požiūrį: mokslinį metodą interpretavau kaip dedukcinį, hipotetinį, atrenkantį per paneigimą ir t. t. Ir toks gamtos mokslo metodo aprašymas puikiai sutampa su profesoriaus Hajeko visuomenės mokslo metodo aprašymu. (Aš turiu visišką pagrindą tikėti, kad manoji mokslo metodų interpretacija nėra paveikta žinių apie visuomenės mokslų metodus, nes, kai pirmąsyk ją iškėliau, turėjau galvoje tik gamtos mokslus[94] ir beveik nieko nežinojau apie visuomenės mokslus.)

Bet net skirtumai, apie kuriuos užsimenama pirmajame sakinyje, nėra tokie ryškūs, kaip atrodo iš pirmo žvilgsnio. Be abejonės, teisinga manyti, kad mūsų žinios apie „žmogiškojo atomo vidų" yra labiau tiesioginės negu žinios apie fizikinį atomą, tačiau tos žinios yra intuityvios. Kitaip tariant, mes išties remiamės žiniomis

apie save pačius darydami *hipotezę* apie kokius nors kitus žmones ir apie visus žmones apskritai. Tačiau šias hipotezes reikia patikrinti, išbandyti taikant atrinkimo per atmetimą metodą. (Kai kuriems žmonėms intuicija trukdo netgi įsivaizduoti, kad kam nors gali nepatikti šokoladas.) Tiesa, fizikui tokie tiesioginiai stebėjimai nepadeda formuluoti hipotezių apie atomą; ir vis dėlto jis gana dažnai remiasi simpatetine vaizduote ar intuicija, kuri jam lengvai leidžia pajusti, kad jis be galo gerai pažįsta net „atomų vidų" su visais jų įgeidžiais ir prietarais. Bet šitokia intuicija yra privatus jo reikalas. Mokslą domina tik hipotezės, kurias galėjo įkvėpti jo intuicija, ir jeigu tik jos turi gausių padarinių ir gali būti deramai patikrintos. (Dėl kito skirtumo, paminėto profesoriaus Hajeko citatos pirmajame sakinyje, t. y. eksperimentų atlikimo sunkumų, žr. 24 skirsnį.)

Šios kelios pastabos taip pat gali nurodyti, kaip reikia kritikuoti 8 skirsnyje išdėstytą istoricistinę doktriną, kad visuomenės mokslas turi naudoti intuityvaus suvokimo metodą.

Antrojoje ištraukoje profesorius Hajekas, kalbėdamas apie visuomeninius reiškinius, sako: „<...> šiuos reiškinius sukeliančio principo pažinimas vargu ar leis mums numatyti kokios nors *konkrečios* situacijos tikslius rezultatus. Nors mes ir galime paaiškinti principą, pagal kurį kyla tam tikri reiškiniai, ir, remdamiesi šiomis žiniomis, galime *atmesti tam tikrų rezultatų galimybę,* pavyzdžiui, tam tikrų įvykių vienalaikiškumą, mūsų žinios tam tikru atžvil-

giu bus tik neigiamos, t. y. jos tik leis mums užkirsti kelią tam tikriems rezultatams, bet neleis mums tiek susiaurinti galimybių ratą, kad liktų tik vienintelė galimybė".

Ši citata toli gražu nenusako visuomenės mokslams būdingos situacijos, bet puikiai nusako gamtos dėsnių, kurie išties gali tiktai *atmesti tam tikras galimybes,* pobūdį. („Sietu vandens nepaneši", žr. 20 skirsnį). Tiksliau, teiginys, kad mes paprastai negalime „numatyti kokios nors konkrečios situacijos tikslių rezultatų", iškelia prognozių netikslumo problemą (žr. 5 skirsnį). Aš manau, kad lygiai tą patį galima pasakyti apie konkretų fizinį pasaulį. Apskritai fizinius įvykius įmanoma numatyti tik dirbtiniu eksperimentiniu izoliavimu. (Saulės sistema yra išimtinis natūralios, o ne dirbtinės izoliacijos atvejis; jegu jos izoliaciją kada nors suardytų pakankamai didelio svetimo kūno įsiveržimas, visos mūsų prognozės galėtų žlugti.) Net fizikoje mes toli gražu nesugebame prognozuoti tikslių *konkrečios* situacijos, kaip kad perkūnijos ar gaisro, rezultatų.

Čia galima pridėti trumputę pastabą apie sudėtingumo problemą (žr. 4 skirsnį). Be abejonės, konkrečios visuomeninės situacijos sudėtingumas be galo apsunkina jos analizę. Tačiau tas pats tinka ir kiekvienai fizinei situacijai [95]. Plačiai paplitęs prietaras, kad visuomeninės situacijos yra sudėtingesnės už fizines situacijas, rodos, kyla iš dviejų šaltinių. Vienas iš jų yra tas, kad mes esame linkę lyginti tai, kas nelygintina, aš turiu galvoje, vie-

na, konkrečias visuomenines situacijas ir, antra, dirbtinai izoliuotas eksperimentines fizikines situacijas. (Pastarąsias veikiau galima lyginti su dirbtinai izoliuota visuomenine situacija — kalėjimu ar eksperimentine bendruomene.) Kitas šaltinis — tai senas įsitikinimas, kad visuomeninės situacijos aprašymas turi apimti visų su ja susijusių žmonių protinę ar net fizinę būsenas (ar galbūt turėtų būti į jas redukuotas). Bet šis įsitikinimas niekuo nepateisinamas; jis net mažiau pateisinamas, negu kad neįmanomas reikalavimas, jog konkrečios cheminės reakcijos aprašymas apimtų visų susijusių elementarių dalelių atomines ir subatomines būkles (nors chemiją išties galima traktuoti kaip fiziką). Šis įsitikinimas taip pat iš dalies atspindi populiarų požiūrį, kad visuomeniniai dariniai, kaip institucijos ar asociacijos, yra veikiau konkretūs gamtiniai dariniai, kaip žmonių masės, nei abstraktūs modeliai, sukonstruoti tam, kad interpretuotų tam tikrus atrinktus abstrakčius ryšius tarp individų.

Tačiau faktiškai yra visai pagrįsta manyti, jog visuomenės mokslas ne tik kad mažiau sudėtingas už fiziką, bet ir kad konkrečios visuomeninės situacijos apskritai yra mažiau sudėtingos už konkrečias fizikines situacijas. Daugumai, jei ne visoms, visuomeninių situacijų būdingas *racionalumo* elementas. Pripažinkime, žmogiškos būtybės retai kada elgiasi visiškai racionaliai (t. y. taip, kaip jos elgtųsi, jei optimaliai naudotųsi visa turima informacija siekdamos savo tikslų), tačiau vis dėlto jų elgesys

daugiau ar mažiau racionalus; ir tai leidžia konstruoti palyginti paprastus jų veiksmų bei sąveikos modelius ir taikyti juos kaip apytikrį aiškinimą.

Šis momentas, mano manymu, nurodo ryškų skirtumą tarp gamtos ir visuomenės mokslų, galbūt *svarbiausiąjį jų metodų skirtumą*, nes kiti svarbūs skirtumai, t. y. specifiniai sunkumai atliekant eksperimentus (žr. 24 skirsnio pabaigą) ir taikant kiekybinius metodus (žr. toliau), yra veikiau laipsnio nei rūšies skirtumai. Aš turiu omenyje galimybę visuomenės moksluose taikyti tai, ką galima vadinti loginio arba racionalaus konstravimo, ar galbūt „nuliniu" metodu [96]. Aš turiu galvoje metodą, kai modelis konstruojamas remiantis prielaida, kad visi susiję individai visiškai racionalūs (ir galbūt prielaida, kad jie turi visą informaciją), ir realus žmonių elgesio nukrypimas nuo sumodeliuoto elgesio apskaičiuojamas remiantis šiuo sumodeliuotu elgesiu kaip tam tikra nuline koordinate [97]. Šio metodo pavyzdys — realaus elgesio (sąlygojamo, tarkime, tradicinių prietarų) ir sumodeliuoto elgesio, kurio tikimasi remiantis „gryna pasirinkimo logika", palyginimas, išreiškiamas ekonominėmis lygtimis. Pavyzdžiui, šitaip galima interpretuoti įdomų Maršako veikalą „Pinigų iliuzija" [98]. Mėginimo taikyti nulinį metodą kitoje srityje pavyzdį galima rasti P. Saržano Floranso pateiktame „plataus masto veikimo logikos" pramonėje ir „alogiško realaus veikimo" palyginime [99].

Aš norėčiau prabėgom paminėti, kad, mano nuomone, nei metodologinio individualizmo principas, nei racionalių modelių konstravimo „nulinis" metodas neimplikuoja psichologinio metodo taikymo. Priešingai, aš tikiu, kad tuos principus galima suderinti su požiūriu [100], jog visuomenės mokslai yra palyginti nepriklausomi nuo psichologinių prielaidų ir jog psichologiją galima laikyti ne visų visuomenės mokslų pagrindu, bet vienu iš visuomenės mokslų.

Baigdamas šį skirsnį, turiu paminėti, ką aš laikau dar vienu svarbiu skirtumu tarp kai kurių teorinių gamtos ir visuomenės mokslų metodų. Aš turiu omenyje sunkumus, susijusius su kiekybinių metodų, ir ypač matavimo metodų, taikymu [101]. Kai kuriuos iš tų sunkumų galima nugalėti, taip ir yra buvę taikant statistinius metodus, pavyzdžiui, analizuojant poreikius. Ir juos *reikia nugalėti*, jei, pavyzdžiui, norime, kad tam tikros matematinės ekonomikos lygtys būtų kad ir grynai kokybinio taikymo pagrindu, nes be tokių matavimų mes dažnai nežinotume, ar tam tikros priešpriešinės įtakos peržengė grynai kokybiškai apskaičiuotus padarinius. Taigi grynai kokybiniai svarstymai kartais gali būti klaidinantys; cituojant profesorių Frišą, tokie apgaulingi skirstymai yra „sakyti, kad, kai žmogus bando irkluoti pirmyn, valtis judės atgal dėl jo kojų sukeliamo spaudimo" [102]. Tačiau negalima abejoti, kad čia iškyla kai kurie esminiai sunkumai. Pavyzdžiui, fizikoje lygčių parametrus galima iš principo redukuoti į nedidelį natūralių konstantų kiekį, ir ši redukcija yra sėkmin-

gai pritaikyta daugeliu reikšmingų atvejų. Tačiau ekonomikoje taip nėra; čia parametrai svarbiausiais atvejais patys yra greitai kintantys dydžiai [103]. Tai akivaizdžiai sumažina mūsų matavimų reikšmę, jų interpretavimo ir patikrinimo galimybes.

30. Teoriniai ir istoriniai mokslai

Mokslinio metodo bendrumo tezę, kurios pritaikymą teoriniams mokslams aš tik ką gyniau, galima, su tam tikrais apribojimais, perkelti į istorinių mokslų sritį. Ir tai padaryti galima neatmetant esminio skirtumo tarp teorinių ir istorinių mokslų, pavyzdžiui, tarp sociologijos, ekonominės ar politinės teorijos ir visuomeninės, ekonominės bei politinės istorijos, skirtumo, kurį taip dažnai ir pabrėžtinai patvirtindavo geriausi istorikai. Tai skirtumas tarp domėjimosi visuotiniais dėsniais ir susidomėjimo tam tikrais faktais. Aš noriu apginti požiūrį, kurį istoricistai dažnai puola kaip senamadišką, kad *istorijai veikiau būdingas domėjimasis esamais, pavieniais ar specifiniais įvykiais negu dėsniais ar apibendrinimais.*

Šis požiūris puikiai dera su mokslinio metodo, ir ypač priežastinio aiškinimo, analize, pateikta ankstesniuose skirsniuose. Situacija paprasčiausiai tokia: teoriniuose moksluose daugiausia domimasi visuotinių dėsnių atradimu ir patikrinimu, o istoriniuose moksluose visokiausi visuotiniai dėsniai suprantami kaip savaime

suprantamas dalykas ir daugiausia domimasi atskirų teiginių atradimu ir patikrinimu. Pavyzdžiui, turint tam tikrą pavienį „*explicandum*" — įvykį, galima ieškoti pavienių pradinių sąlygų, kurios (kartu su visokiausiais visuotiniais dėsniais, nekeliančiais susidomėjimo) paaiškintų tą *explicandum*. Arba galima *patikrinti* tam tikrą pavienę hipotezę panaudojant ją kartu su kitais pavieniais teiginiais kaip pradinę sąlygą ir dedukuojant iš šių pradinių sąlygų (vėlgi remiantis visokiausiais menkai dominančiais visuotiniais dėsniais) kokią nors naują „prognozę", galinčią nusakyti tolimos praeities įvykį, kurį galima priešpriešinti empiriniams įrodymams — galbūt dokumentams, įrašams ir t. t.

Tokios analizės atžvilgiu *visi* pavienio įvykio priežastiniai aiškinimai gali būti laikomi istoriniais tiek, kiek „priežastį" visuomet nusako pradinės pavienės sąlygos. Ir tai visiškai atitinka paplitusią mintį, kad pateikti kokio nors dalyko priežastinį paaiškinimą reiškia paaiškinti, kaip ir kodėl tai įvyko, t. y. papasakoti to dalyko „istoriją". Bet tiktai istorijoje mes iš tiesų domimės priežastiniu *pavienio* įvykio aiškinimu. Teoriniuose moksluose tokie priežastiniai aiškinimai yra priemonė pasiekti kitokį tikslą — patikrinti visuotinius dėsnius.

Jei šios mintys teisingos, tuomet degantis susidomėjimas kilmės klausimais, būdingas kai kuriems evoliucionistams ir istoricistams, niekinantiems senamadišką istoriją ir norintiems reformuoti ją į teorinį mokslą, yra ne visai vie-

toje. *Kilmės klausimai yra „kaip ir kodėl" tipo klausimai. Jie palyginti nereikšmingi teoriniu požiūriu* ir paprastai sukelia tik specifinį istorinį susidomėjimą.

Mano istorinio aiškinimo [104] analizei galima priešpriešinti teiginį, jog istorija *naudojasi* visuotiniais dėsniais, priešingai pabrėžtinam daugybės istorikų tvirtinimui, kad istorija visiškai nesidomi tokiais dėsniais. Į tai galime atsakyti, kad pavienis įvykis yra kito pavienio įvykio priežastis, o šis — jo padarinys — tik ryšium su tam tikrais visuotiniais dėsniais [105]. Bet tie dėsniai gali būti tokie trivialūs, tokie įprasti, kad mums nėra reikalo jų minėti, ir mes retai juos tepastebime. Jei sakoma, jog Džordanas Brunas mirė todėl, kad buvo sudegintas ant laužo, nėra reikalo minėti visuotinio dėsnio, kad visos gyvos būtybės miršta veikiamos aukštos temperatūros. Bet toks dėsnis neteisingai įeina į mūsų pateiktą priežastinį aiškinimą.

Teorijoms, kuriomis remiasi politikos istorikas, aišku, priklauso ir kai kurios sociologijos teorijos, pavyzdžiui, valdžios sociologija. Bet net tokiomis teorijomis istorikas paprastai remiasi nesąmoningai. Jis remiasi jomis ne kaip visuotiniais dėsniais, kurie padeda jam patikrinti specifines hipotezes, bet kaip numanoma jo terminologijos dalimi. Kalbėdamas apie vyriausybes, tautas, armijas, jis naudoja, paprastai nesąmoningai, „modelius", kuriuos pateikia mokslinė ar ikimokslinė sociologinė analizė (žr. ankstesnį skirsnį).

Galima pažymėti, kad istorijos mokslai per daug neišsiskiria savo požiūriu į visuotinius dėsnius. Kada tik susiduriame su realiu mokslo taikymu sprendžiant pavienę ar specifinę problemą, susiduriame su panašia situacija. Pavyzdžiui, chemikas praktikas, norintis išanalizuoti tam tikrą junginį, sakykim, uolieną, vargu ar galvoja apie kokį nors visuotinį dėsnį. Užuot taip daręs, jis greičiausiai, per daug negalvodamas, pritaiko tam tikrus įprastinius būdus, kurie, logiškai žiūrint, yra skirti tokių pavienių hipotezių, kaip „šiame junginyje yra sieros", patikrinimui. Jo interesas iš esmės yra istorinio pobūdžio: vieno konkrečių įvykių derinio ar vieno individualaus fizinio kūno aprašymas.

Aš tikiu, kad ši analizė iš dalies paaiškina tam tikrus plačiai žinomus prieštaravimus tarp kai kurių istorijos metodo tyrinėtojų [106]. Viena istoricistų grupė teigia, kad istorija, kuri ne tik išvardija faktus, bet ir mėgina pateikti juos atskleidžiant tam tikrą priežastinį ryšį, turi formuluoti istorinius dėsnius, nes priežastingumas iš esmės reiškia apibrėžimą remiantis dėsniu. Kita grupė, kuriai taip pat priklauso istoricistai, teigia, kad net „unikalūs" įvykiai, atsitinkantys tik vieną kart ir neturintys nieko „bendro", gali būti kitų įvykių priežastimi ir kad kaip tik tokiu priežastingumu domisi istorija. Taigi matome, kad abi grupės iš dalies teisios ir iš dalies neteisios. Norint pateikti kokį nors priežastinį paaiškinimą, reikia tiek visuotinių dėsnių, tiek ir specifinių įvykių, bet už teorinių

mokslų ribų visuotiniai dėsniai paprastai nekelia didelio susidomėjimo.

Tai leidžia pereiti prie istorinių įvykių *unikalumo* klausimo. Kadangi mus domina tipiškų įvykių istorinis aiškinimas, juos būtina laikyti tipiškais, priklausančiais įvykių rūšims ar klasėms, nes tik tuomet įmanoma taikyti dedukcinį priežastingumo metodą. Tačiau istoriją domina ne tik specifinių įvykių aiškinimas, bet ir paties specifinio įvykio aprašymas. Vienas pagrindinių jos tikslų, be abejo, yra įdomių nutikimų, jų unikalumo ar ypatingumo aprašymas, t. y. aprašymas, apimantis aspektus, kurių nemėginama aiškinti priežastiniu būdu, kaip „atsitiktinis" priežastingai nesusijusių įvykių sutapimas. Abu šie istorijos uždaviniai, priežastinių gijų išpainiojimas ir „atsitiktinio" tų gijų susipynimo aprašymas, yra reikalingi ir papildo vienas kitą; vienu atveju įvykis gali būti laikomas tipišku priežastinio aiškinimo požiūriu ir unikaliu — kitu atveju.

Šiais apmąstymais galima remtis ir kalbant apie *naujumą,* aptartą 3 skirsnyje. „Išdėstymo naujumo" ir „vidinio naujumo" skyrimas atitinka priežastinio aiškinimo požiūrio ir unikalumo įvertinimo skyrimą. Kiek naujumą galima racionaliai analizuoti ir numatyti, jis niekuomet nebus „vidinis". Tai paneigia istoricistinę doktriną, kad visuomenės mokslas turėtų būti taikomas vidujai naujų įvykių atsiradimo numatymui. Galima sakyti, kad šis teiginys paremtas nepakankama numatymo ir priežastinio aiškinimo analize.

31. Situacijos logika istorijoje. Istorinė interpretacija

Bet ar tai viskas? Ar istoricistinis istorijos reformos — sociologijos, kuri vaidina teorinės istorijos ar istorijos raidos teorijos vaidmenį, reikalavimas visai nėra vertingas? (Žr. 12 ir 16 skirsnius.) Ar visai nėra vertinga istoricistinė idėja apie „laikotarpius", amžiaus „dvasią" ar „stilių", nenugalimas istorines tendencijas, judėjimus, apimančius individų protus ir kylančius tarsi potvynis, veikiau vedančius pavienius žmones, o ne jų vedamus? Niekas, perskaitęs akivaizdaus istoricisto Tolstojaus, atvirai reiškiančio savo motyvus, apmąstymus „Kare ir taikoje" apie vakariečių judėjimą į Rytus bei apie priešingą rusų judėjimą į Vakarus [107], nepradės neigti, kad istoricizmas tenkina realų poreikį. Prieš pradėdami rimtai galvoti, kad atsikratysime istoricizmu, turime patenkinti šį poreikį pasiūlydami ką nors geresnio.

Tolstojaus istoricizmas yra reakcija prieš tokį istorijos rašymo metodą, kuris netiesiogiai pripažįsta vadovybės principo tiesą, metodą, kuris daug, net per daug, jeigu Tolstojus teisus, o jis, be abejo, teisus, priskiria didžiajai asmenybei, vadui. Tolstojus mėgina parodyti, ir, mano manymu, sėkmingai, kokią mažą įtaką turėjo Napoleono, Aleksandro, Kutuzovo, kitų 1812 metų vadų veiksmai ir sprendimai, palyginti su tuo, ką galima vadinti įvykių logika. Tolstojus teisingai nurodo pamirštą, bet didžiulę daugybės nežinomų individų, kovojusių mū-

šiuose, sudeginusių Maskvą, išradusių partizaniškos kovos būdą, sprendimų ir veiksmų svarbą. Bet jis tiki, kad tuose įvykiuose galima įžiūrėti tam tikrą istorinį determinizmą — likimą, istorinius dėsnius arba planą. Jo istoricizmo versija derina ir metodologinį individualizmą, ir kolektyvizmą, t. y. jis atstovauja labai tipiškam demokratinių-individualistinių ir kolektyvistinių-nacionalistinių elementų deriniui, kuris buvo tipiškas jam gyvenant ir, bijau, dabar taip pat.

Šis pavyzdys gali mums priminti, jog istoricizmui būdingi *kai kurie* „sveiki" elementai; jis yra reakcija prieš naivų politinės istorijos vien kaip didelių tironų bei didžių generolų istorijos interpretavimą. Istoricistai teisingai nujaučia, kad gali būti kas nors geresnio už šį metodą. Ir kaip tik šis jausmas padaro jų amžiaus, tautos, armijos ir pan. „dvasios" idėją tokią viliojančią.

Aš neturiu nė menkiausių simpatijų toms „dvasioms" — nei idealistiniam jų prototipui, nei dialektinėms ir materialistinėms jų inkarnacijoms — ir visiškai pritariu tiems, kurie į jas žiūri su panieka. Ir vis dėlto jaučiu, kad jos bent jau nurodo, jog egzistuoja tarpas, tuštuma, vieta, kurią sociologija turi užpildyti kuo nors protingesniu, pavyzdžiui, problemų, kylančių tam tikroje tradicijoje, analize. Galima detalesnė *situacijų logikos* analizė. Daugiau ar mažiau nesąmoningai geriausieji istorikai dažnai remiasi šia samprata: pavyzdžiui, Tolstojus, aprašydamas, jog ne sprendimas, o „būtinybė"

privertė rusų armiją be kovos atiduoti Maskvą ir pasitraukti ten, kur buvo galima rasti maisto. Be šios situacijos logikos arba galbūt kaip jos dalies, reikia kažko panašaus į visuomeninių judėjimų analizę. Reikia metodologiniu individualizmu pagrįstų socialinių institucijų, per kurias idėjos gali plisti ir apimti individų protus, tyrimų. Reikia tyrinėti, kaip įmanoma sukurti naujas tradicijas ir kaip tradicijos veikia ir sunyksta. Kitaip tariant, mūsų individualistiniai ir instituciniai tokių kolektyvinių darinių, kaip tautos, vyriausybės ar rinkos, modeliai turės būti papildyti politinių situacijų bei visuomeninių judėjimų, kaip mokslo ir gamybos pažanga, modeliais. (Tokios pažangos analizės apmatai bus pateikti kitame skirsnyje.) Po to tokius modelius galės naudoti istorikai iš dalies kaip kitus modelius, iš dalies, kartu su kitais jų taikomais visuotiniais dėsniais, aiškinimo tikslu. Bet netgi šito neužtenka; vis tiek nebus įmanoma patenkinti visų tų realių poreikių, kuriuos bando patenkinti istoricizmas.

Jei į istorijos mokslus pažvelgsime lygindami juos su teoriniais mokslais, pamatysime, kad jiems būdingas domėjimosi visuotiniais dėsniais trūkumas apsunkina jų padėtį. Teoriniuose moksluose dėsniai, be kita ko, yra intereso, su kuriuo susiję stebėjimai, centrai, arba požiūriai, kuriais remiantis atliekami stebėjimai. Istorijoje visuotiniai dėsniai, daugiausiai trivialūs ir taikomi nesąmoningai, tokios funkcijos, ko gero, atlikti negali. Ją turi perimti kažkas kita. Kadangi, be abejonės, negali būti istorijos be

požiūrio, istorija, kaip ir gamtos mokslai, turi būti *selektyvi,* jeigu nenori užspringti prastų ir nesusijusių duomenų antplūdžiu. Bandymai išryškinti priežastinių ryšių grandines, vedančias į tolimą praeitį, nė kiek nepagelbėtų, nes kiekvienas konkretus padarinys, nuo kurio pradėtume, turi daugybę dalinių priežasčių, t. y. pradinės sąlygos be galo sudėtingos ir dauguma jų mus menkai tedomina.

Manau, jog vienintelis kelias išsikapstyti iš šios sunkios situacijos — sąmoningai įvesti į istoriją *iš anksto apgalvotą atrankinį požiūrį,* t. y. *rašyti mus dominančią istoriją.* Tai nereiškia, kad mes galime kraipyti faktus tol, kol jie sutelpa į išankstinių idėjų rėmus, ar kad galima ignoruoti mums netinkančius faktus [108]. Atvirkščiai, visi turimi įrodymai, susiję su mūsų požiūriu, turi būti kruopščiai ir objektyviai apmąstyti („mokslinio objektyvumo", aptariamo kitame skirsnyje, atžvilgiu). Bet tai reiškia, kad mums nereikia jaudintis dėl visų tų faktų ir aspektų, kurie nesusiję su mūsų požiūriu ir todėl mūsų nedomina.

Toks atrankinis istorijos tyrinėjimas atlieka funkcijas, iš dalies analogiškas teorijų funkcijoms moksle. Taigi suprantama, kad jos dažnai būdavo palaikomos teorijomis. Ir iš tiesų tas retas idėjas, slypinčias požiūriuose, kuriuos galima suformuluoti *patikrinamų hipotezių* — pavienių arba visuotinių — forma, galima laikyti mokslinėmis hipotezėmis. Tačiau paprastai tokių istorinių „požiūrių" *patikrinti negalima.* Jų negalima paneigti, ir todėl regimi jų patvirtini-

mai yra beverčiai, net jeigu tų įrodymų tiek pat gausu kaip ir žvaigždžių danguje. Tokį atrankinį požiūrį, arba istorinio dėmesio sukoncentravimą, jeigu jo neįmanoma suformuluoti kaip patikrinamos hipotezės, pavadinsime *istorine interpretacija.*

Istoricizmas tokias interpretacijas klaidingai laiko teorijomis. Tai viena svarbiausių jo klaidų. Įmanoma, pavyzdžiui, „istoriją" interpretuoti kaip klasių kovos, rasių kovos už viršenybę, religinių idėjų, kovos tarp „atviros" ir „uždaros" visuomenių ar mokslinės bei pramoninės pažangos istoriją. Visa tai daugiau ar mažiau įdomūs požiūriai, ir *patys savaime* visiškai neginčijami. Bet istoricistai šitaip jų nepateikia; jie nemato, kad egzistuoja interpretacijų, kurios iš esmės yra to paties sugestyvumo ir išankstinio sprendimo lygmens, pliuralizmas (nors kai kurios iš jų gali pasižymėti *produktyvumu* — tai šiokią tokią svarbą turintis dalykas). Užuot tai pripažinę, jie traktuoja jas kaip doktrinas ar teorijas, teigdami, kad „visa istorija yra klasių kovos istorija" ir pan. Ir jeigu jie pamato, kad jų požiūris vaisingas ir leidžia sudėlioti ir interpretuoti daugelį faktų, jie tai klaidingai laiko savo doktrinų patvirtinimu ar net įrodymu.

Kita vertus, klasikiniai istorikai, teisingai besipriešinantys tokiai procedūrai, yra linkę į kitą klaidą. Siekdami objektyvumo, jie jaučiasi įpareigoti vengti kokių nors atrankinių požiūrių; bet, kadangi tai neįmanoma, jie paprastai laikosi tam tikrų požiūrių, patys to nesuvokda-

mi. Tai paneigia jų pastangas išlikti objektyviems, nes, to nesuvokiant, greičiausiai neįmanoma kritiškai vertinti savo požiūrį ir suvokti jo ribotumą.

Norint išsivaduoti iš šios dilemos, be abejo, reikia aiškiai suvokti būtinybę pasirinkti požiūrį, aiškiai konstatuoti šį požiūrį ir visuomet atsiminti, kad tai tik vienas iš daugelio požiūrių, ir net jeigu jis išaugs iki teorijos, jo nebus įmanoma patikrinti.

32. *Institucinė pažangos teorija*

Kad mūsų svarstymai nebūtų tokie abstraktūs, šiame skirsnyje aš pamėginsiu labai trumpai aptarti *mokslinės ir pramoninės pažangos teoriją*. Šitaip aš mėginsiu pailiustruoti mintis, išdėstytas keturiuose paskutiniuose skirsniuose, ir ypač situacinės logikos ir su psichologija nesusijusio metodologinio individualizmo idėją. Aš renkuosi mokslinės ir pramoninės pažangos pavyzdį, nes, be abejo, kaip tik šis reiškinys inspiravo šiuolaikinį XIX amžiaus istoricizmą, be to, aš jau esu aptaręs kai kuriuos Milio pasisakymus šiuo klausimu.

Reikia prisiminti, kad Kontas ir Milis manė, jog pažanga — tai besąlyginė ar absoliuti tendencija, kurią galima *redukuoti į žmogiškosios prigimties dėsnius*. „Sekos dėsnis",— rašo Kontas,— net tada, kai jį be išlygų nurodo istorinio stebėjimo metodas, neturėtų būti galutinai priimtas tol, kol jis nebus racionaliai redukuotas

į pozityvią žmogiškos prigimties teoriją" [109]. Jis tiki, kad pažangos dėsnį įmanoma dedukuoti iš žmogiškiesiems individams būdingos tendencijos, verčiančios juos vis labiau ir labiau tobulinti savo prigimtį. Šiuo klausimu Milis yra visiškas jo šalininkas, mėginantis savo pažangos dėsnį redukuoti į tai, ką jis vadina „žmogiškojo proto pažangumu" [110], kurio pirmoji „varomoji jėga <...> yra materialinių patogumų gausėjimo geismas". Anot Konto ir Milio, dėl besąlygiško ar absoliutaus šios krypties ar kvazidėsnio pobūdžio mes galime dedukuoti iš jo pirmuosius istorijos žingsnius ar fazes be kokių nors pradinių istorinių sąlygų, stebėjimų ar duomenų [111]. Iš principo šitaip turėtų būti galima dedukuoti visą istorijos eigą; vienintelis sunkumas, anot Milio, yra tas, kad „tokios didžiulės sekos <...>, kurioje kiekvienas kitas laikotarpis susideda iš dar didesnio dalių kiekio ir įvairovės, žmogus apskaičiuoti nepajėgtų" [112].

Šios Milio pateiktos „redukcijos" silpnumas atrodo akivaizdus. Net jeigu sutiktume su Milio prielaidomis ir dedukcijomis, tai dar nereiškia, kad visuomeniniai ar istoriniai padariniai bus reikšmingi. Sakykim, pažangą gali sumenkinti nesuvaldomos gamtinės aplinkos nulemti nuostoliai. Be to, prielaidos yra pagrįstos tik vienu „žmogiškosios prigimties" aspektu, neatsižvelgiant į kitus jos aspektus, kaip kad užuomaršumas ar ištižimas. Taigi, kur tik pastebime tikslią Milio aprašytos pažangos priešingybę, ten galime tuos pastebėjimus redukuoti į „žmogiškąją prigimtį". (Išties imperijų nuopuolio ir žlugi-

mo aiškinimas tokiais bruožais, kaip dykinėjimas ar polinkis persivalgyti, nėra viena populiariausių vadinamųjų istorijos teorijų priemonių). Faktiškai surasime labai mažai įvykių, kurių nebūtų įmanoma įtikinamai paaiškinti apeliuojant į tam tikrus „žmogiškosios prigimties" polinkius. Betgi metodas, galintis paaiškinti viską, kad ir kas atsitiktų, nepaaiškina nieko.

Norėdami šią stebėtinai naivią teoriją pakeisti tvirtesne, turime padaryti du dalykus. Pirma, reikia pabandyti atrasti pažangos *sąlygas*, o tam turime pritaikyti 28 skirsnyje išdėstytą principą: reikia pabandyti įsivaizduoti *sąlygas, kuriomis pažanga sustotų*. Tai leidžia nedelsiant suprasti, kad *vien psichologinio polinkio* nepakanka pažangai paaiškinti, nes įmanoma rasti sąlygas, nuo kurių ji gali priklausyti. Taigi po to psichologinių polinkių teoriją turime pakeisti kuo nors geresniu; aš siūlyčiau pakeisti ją pažangos sąlygų *institucine* (ir technologine) analize.

Kaip galima sustabdyti mokslinę ir pramoninę pažangą? Uždarant ar kontroliuojant tyrimų laboratorijas, slopinant ar kontroliuojant mokslinius periodinius leidinius ir įvairias diskusijas, užgniaužiant mokslinius kongresus ir konferencijas, universitetus ir kitas mokyklas, knygas, leidybą, raštiją ir pagaliau galimybę kalbėti. Visi tie dalykai, kuriuos iš tiesų galima užgniaužti (ar kontroliuoti) yra visuomeninės institucijos. Kalba yra visuomeninė institucija, be kurios mokslinės pažangos įsivaizduoti neįmanoma, nes be jos neegzistuoja nei mokslas,

nei auganti pažangi tradicija. Raštas — tai visuomeninė institucija, lygiai kaip ir spaudos bei leidybos organizacijos ir visi kiti mokslinio metodo instituciniai instrumentai. Pats mokslinis metodas turi tam tikrų visuomeninių aspektų. Mokslas ir ypač visuomeninė pažanga yra ne izoliuotų pastangų, bet *minties laisvos konkurencijos* rezultatas. Mokslui reikia kuo didesnės hipotezių konkurencijos ir griežčiausių bandymų, o konkuruojančioms hipotezėms reikia asmeninio atstovavimo: joms reikia advokatų, joms reikia žiuri ir net publikos. Norint, kad jis turėtų poveikį, asmeninį atstovavimą reikia organizuoti instituciškai. Už tokias institucijas reikia mokėti, jas reikia saugoti įstatymiškai. Pagaliau pažanga smarkiai priklauso nuo politinių faktorių, nuo politinių institucijų, kurios garantuoja minties laisvę: nuo demokratijos.

Verta atkreipti dėmesį į tai, kad vadinamasis *„mokslinis objektyvumas"* tam tikru mastu pagrįstas visuomeninėmis institucijomis. Naivus požiūris, jog mokslinis objektyvumas priklauso nuo protinių ar psichologinių individualaus mokslininko pažiūrų, jo išsilavinimo, domėjimosi, mokslinio nešališkumo, sukelia kaip reakciją skeptišką požiūrį, kad mokslininkai niekuomet negali būti objektyvūs. Šiuo požiūriu jų objektyvumo trūkumas gali būti nereikšmingas gamtos moksluose, kur niekas nežadina jų aistrų, bet visuomenės moksluose, kur įtakos turi visuomeniniai prietarai, klasiniai polinkiai bei asmeniniai interesai, tai gali turėti lemtingą reikšmę. Ši doktrina, detaliai išplėtota vadinamosios

„žinojimo sociologijos" (žr. 6 ir 26 skirsnius), visiškai neatsižvelgia į visuomeninį ar institucinį mokslinių žinių pobūdį, nes ji pagrįsta naiviu įsitikinimu, jog objektyvumas priklauso nuo individualaus mokslininko psichologijos. Ji pamiršta tą faktą, jog nei gamtos mokslo sausumas, nei jo atsietumas neapsaugo individualaus mokslininko įsitikinimų nuo šališkumo bei savanaudiškumo, ir jeigu mes priklausytume nuo jo nešališkumo, mokslas, net gamtos mokslas, būtų visiškai neįmanomas. *„Žinojimo sociologija" neatsižvelgia į vieną dalyką — kaip tik į žinojimo sociologiją,* t. y. į visuomeninį ar viešą mokslo pobūdį. Ji neatsižvelgia į tai, jog kaip tik viešas mokslo bei jo institucijų pobūdis primeta individualiam mokslininkui tam tikrą protinę discipliną ir išlaiko mokslo objektyvumą bei kritiško naujų idėjų aptarimo tradiciją [113].

Ryšium su tuo aš gal paliesiu dar vieną 6 skirsnyje („Objektyvumas ir vertinimas") pateiktą doktriną. Ten buvo teigiama, kad jeigu moksliniai visuomeninių problemų tyrinėjimai patys daro įtaką visuomenės gyvenimui, tai mokslininkas, suvokiantis tokią įtaką, negali išlaikyti deramo mokslinio nesuinteresuoto objektyvumo požiūrio. Tačiau šioje situacijoje nėra nieko, būdingo tik visuomenės mokslui. Fizikas ar fizikas inžinierius yra tokioje pat padėtyje. Net nebūdamas visuomenės mokslininku, jis suvokia, jog naujo lėktuvo ar raketos sukūrimas gali turėti didžiulę įtaką visuomenės gyvenimui.

Aš paminėjau keletą institucinių sąlygų, nuo kurių realizavimo priklauso mokslo ir pramonės pažanga. Būtina suprasti, kad dauguma šitų sąlygų negali būti laikomos būtinomis ir kad visos kartu jos nėra pakankamos.

Šios sąlygos nėra būtinos, nes be šių institucijų (galbūt išskyrus kalbą) mokslinė pažanga nebūtų griežtai neįmanoma. Pagaliau juk *buvo* „pažengta" nuo sakytinio prie rašytinio žodžio ir net toliau (nors tas ankstyvas procesas galbūt, griežtai kalbant, nebuvo *mokslinė* pažanga).

Kita vertus, ir tai yra svarbiau, turime suprasti, kad, net esant geriausiai institucinei organizacijai pasaulyje, mokslinė pažanga vieną dieną gali sustoti. Pavyzdžiui, gali užeiti misticizmo epidemija. Tai akivaizdžiai įmanoma, nes jeigu kai kurie intelektualai *išties* į mokslinę pažangą (ar į atviros visuomenės reikalavimą) reaguoja pasitraukdami į misticizmą, šitaip reaguoti *gali* kiekvienas. Tokią galimybę gal būtų galima neutralizuoti sukuriant tolesnį visuomeninių institucijų, kaip švietimo įstaigų, rinkinį, kad būtų pašalintas požiūrių vienodumas ir skatinamas įvairumas. Tam tikrą poveikį gali turėti ir pažangos idėja bei entuziastingas jos propagavimas. Bet visa tai negarantuoja pažangos. Juk mes negalime atmesti, tarkime, nirvanos troškimą skleidžiančios bakterijos ar viruso loginės idėjos.

Taigi matome, kad net geriausios institucijos nėra visiškai apsaugotos nuo kvailių. Kaip jau esu minėjęs, „institucijos panašios į tvirtoves.

Jas reikia gerai suplanuoti *ir* tinkamai apgyvendinti". Tačiau mes niekuomet negalime būti tikri, kad moksliniai tyrinėjimai pritrauks reikiamus žmones. Taip pat negalima garantuoti, kad bus vaizduotę turinčių žmonių, sugebančių kurti naujas hipotezes. Pagaliau tokiuose dalykuose daug kas priklauso nuo grynos sėkmės. Juk tiesa *nėra akivaizdi*, ir klaidinga tikėti, kaip tai darė Kontas ir Milis, kad, pašalinus „kliūtis" (užuomina į Bažnyčią), tiesa taps akivaizdi visiems, nuoširdžiai trokštantiems ją matyti.

Tikiu, kad šios analizės rezultatus galima apibendrinti. Daugumai arba visoms institucinėms visuomenės teorijoms žmogaus, arba asmens, veiksnys išliks kaip *tas* iracionalus jų elementas. Manau, jog priešinga doktrina, teigianti visuomeninių teorijų redukciją į psichologiją, panašiai kaip mes bandome redukuoti chemiją į fiziką, pagrįsta nesusipratimu. Ji kyla iš neteisingo įsitikinimo, jog toks „metodologinis psichologizmas" yra būtinas metodologinio individualizmo — gan neįveikiamos doktrinos, teigiančios, jog visus kolektyvinius reiškinius privalome mėginti suprasti kaip kylančius iš individualių asmenų veiksmų, sąveikų, tikslų, vilčių, minčių bei jų sukurtų ir išlaikytų tradicijų,— padarinys. Bet įmanoma būti individualistais nepripažįstant psichologizmo. Racionalių modelių konstravimo „nulinis metodas" yra veikiau loginis, o *ne* psichologinis metodas.

Faktiškai psichologija negali būti visuomenės mokslo pagrindu. Pirmiausia todėl, kad ji pati yra vienas iš visuomenės mokslų: „žmogiškoji

prigimtis" smarkiai įvairuoja kartu su visuomeninėmis institucijomis, ir todėl jos tyrinėjimai suponuoja tam tikrą šių institucijų supratimą. Antra, todėl, kad visuomenės mokslai daugiausia domisi nenumatytais žmonių veiksmų padariniais ar atgarsiais. Šiame kontekste „nenumatytas" galbūt nereiškia „sąmoningai nenumatytas"; veikiau jis apibūdina atgarsius, kurie, sąmoningai ar ne, gali pažeisti *visus* visuomeninio agento interesus: nors kai kas ir teigia, kad kalnų bei vienatvės pomėgį galima paaiškinti psichologiškai, bet faktas, kad jeigu kalnus mėgsta daugybė žmonių, tai jie negalės ten džiaugtis vienatve, nėra psichologinis faktas; bet tokio pobūdžio problema glūdi pačiuose visuomenės teorijos pagrinduose.

Šitaip mes gauname rezultatą, stulbinamai kontrastingą vis dar madingam Konto ir Milio metodui. Užuot redukavę sociologinius apmąstymus į akivaizdžiai tvirtą žmogiškosios prigimties psichologijos pagrindą, galime sakyti, kad žmogaus veiksnys yra *tasai* galiausiai neapibrėžtas ir neklusnus visuomenės gyvenimo ir visų visuomeninių institucijų elementas. Išties tai yra tas elementas, kurio galų gale *negalima* visiškai kontroliuoti institucijomis (pirmasis tai nurodė Spinoza [114]), visos pastangos visiškai jį kontroliuoti atvestų į tironiją, o tai reiškia — į žmogaus veiksnio — keleto ar net vieno asmens užgaidų — visagalybę.

Bet argi neįmanoma žmogaus veiksnį kontroliuoti pasitelkus *mokslą* — įgeidžio priešingybę? Be abejonės, biologija ir psichologija gali

arba netrukus galės išspręsti „žmogaus transformavimo problemą". Tačiau tie, kurie mėgina tai padaryti, yra linkę sunaikinti mokslo objektyvumą, kartu ir mokslą, nes abu jie pagrįsti laisva minties konkurencija, t. y. laisve. Norint, kad protas toliau vystytųsi ir išliktų žmogiškasis racionalumas, nevalia kištis į individų, jų nuomonių, tikslų bei siekių įvairovę (išskyrus atvejus, kai kyla pavojus politinei laisvei). Kad ir koks būtų puikus, bet emociškai patenkinantis apeliavimas į *bendrą tikslą*, jis tėra kvietimas atmesti visas konkuruojančias moralines nuomones ir jų sukeliamas priešpriešines kritikas bei argumentus. Tai yra kvietimas atmesti racionalią mintį.

Evoliucionistas, reikalaujantis „moksliškai" kontroliuoti žmogaus prigimtį, nesuvokia, koks tai savižudiškas reikalavimas. Pagrindinė evoliucijos ir pažangos varomoji jėga yra duomenų, galinčių tapti atrankos objektu, įvairovė. Žmogaus evoliucijos požiūriu tai yra „laisvė būti keistam ir nepanašiam į savo kaimyną", „nesutikti su dauguma ir eiti savo keliu"[115]. Holistinė kontrolė, kuri atvestų ne į žmogaus teisių, bet į žmonių protų sulyginimą, reikštų pažangos pabaigą.

33. *Išvada. Emocinis istoricizmo patrauklumas*

Istoricizmas yra labai senas judėjimas. Seniausios jo formos, kaip miestų ir rasių gyvavimo ciklų doktrinos, yra ankstesnės už primi-

tyvų teleologinį požiūrį, kad už akivaizdžiai aklų likimo potvarkių glūdi tam tikri slapti tikslai [116]. Nors šis slaptų tikslų spėjimas didžiai nutolęs nuo mokslinio mąstymo būdo, jis yra palikęs neabejotinų pėdsakų net pačiose šiuolaikiškiausiose istoricistinėse teorijose. Visi istoricizmo variantai atspindi jausmą, jog nenugalimos jėgos neša pasaulį į ateitį.

Tačiau šiuolaikiniai istoricistai, rodos, nesuvokia savo doktrinos senumo. Jie tiki — ko kito tikėtis esant tokiam modernizmo sudievinimui? — kad jų istoricizmo rūšis yra naujausias ir drąsiausias žmogaus proto laimėjimas, toks stulbinamai naujas, jog tik labai nedaugelis yra pakankamai subrendę, kad jį suvoktų. Jie išties tiki, jog kaip tik jie atrado keitimosi problemą, vieną seniausių spekuliatyvinės metafizikos problemų. Priešpriešindami savo „dinamišką" mąstyseną „statiškam" visų ankstesnių kartų mąstymui, jie tiki, jog jų pačių pažanga tapo įmanoma todėl, kad mes dabar „išgyvename revoliuciją", kuri taip sparčiai pagreitino mūsų raidos tempą, jog visuomenės keitimąsi dabar įmanoma tiesiogiai pajusti per vieną gyvenimą. Tai, aišku, tėra gryna mitologija. Svarbių revoliucijų buvo ir prieš mūsų laikus, o nuo Heraklito laikų mes vėl ir vėl iš naujo atrandame kitimą [117].

Tokią garbingą idėją pateikti kaip drąsią ir revoliucinę, mano manymu, yra nesąmoningo konservatyvizmo išraiška; apmąstydami šį didžiulį entuziazmą dėl keitimosi, galėtume pasidomėti, ar tai nėra tik viena prieštaringo požiū-

rio pusė ir ar nebuvo kokio nors didžiulio vidinio pasipriešinimo, kurį reikėjo įveikti. Tai paaiškintų tą religinį įkarštį, su kuriuo ši senovinė kretanti filosofija skelbiama naujausiu ir didžiausiu mokslo atradimu. Pagaliau gal kaip tik istoricistai ir bijo pasikeitimų? Ir ar tik ne toji keitimosi baimė daro juos visiškai nesugebančius racionaliai reaguoti į kritiką, o kitus — tokius imlius jų mokymui? Beveik panašu, kad istoricistai mėgina sau kompensuoti nekintančio pasaulio praradimą, griebdamiesi tikėjimo, jog keitimąsi įmanoma numatyti, nes jį valdo nekintantis dėsnis.

PAAIŠKINIMAI

1. Žr. „Tezių apie Fojerbachą" (1845) vienuoliktąją tezę, taip pat žr. šios knygos 17 skirsnį.

2. Žr. mano knygos „Atvira visuomenė ir jos priešai" 3 sk. vi skirsnį, ypač 30 pastabą, ir II sk. ii skirsnį.

3. Pirmos dvi šio skirsnio pastraipos čia yra vietoj ilgesnės ištraukos, praleistos 1944 m. dėl popieriaus trūkumo.

4. „Kapitalo" pratarmė.

5. Šis pamokymas taip pat Markso („Tezės apie Fojerbachą"); žr. aukščiau, I skirsnio pabaigą.

6. Vėliau parašyta „Atvira visuomenė ir jos priešai" (Londonas, 1945 m.; redaguoti leidiniai — Princetonas, 1950, Londonas, 1952, 1957; ketvirtas leidimas — Londonas, 1961). Aš čia dariau aliuziją į šios knygos 22 skyrių, pavadintą „Istoricizmo moralinė teorija".

7. Tai senas klausimas. Net Platonas kartais užsipuola „grynus" tyrinėjimus. Jam apginti žr. *T. H. Huxley.* Science and Culture.— 1882.— P. 19, *M. Polanyi* // Economica.— 1946.— N. S.— Vol. VIII.— P. 428. (Be šių knygų, taip pat žr. *Veblen.* The place of Science in Modern Civilisation.— P. 7.)

8. *Kant.* Dreams of a Ghost Seer.— Part II.— Ch. III // Werke.— Vol. II.— P. 385.

9. Žr. Economica.— 1933.— Vol. XIII.— P. 122.

10. Šiam terminui apginti žr. 6 pastabą.

11. *F. A. fon Hajekas.* (Economica.— 1933.— Vol. XIII): „<...> ekonomika daugiausia plėtojosi kaip sėkmingų utopinių pasiūlymų tyrinėjimų ir paneigimo išdava..."

12. Žr. *M. Ginsberg* // Human Affairs.— P. 180. Tačiau reikia pripažinti, kad matematinės ekonomikos sėkmė rodo,

jog bent vienas visuomenės mokslas yra perėjęs niutoniškąją revoliuciją.

13. Žr. mano knygą „Mokslinio atradimo logika" (1959), sk. 15 (Paneigtieji egzistenciniai pasiūlymai). Šią teoriją galima priešpriešinti *J. S. Mill.* Logic.— Book V.— Ch. V, section 2.

14. Žr., pavyzdžiui, *M. R. Cohen.* Reason and Nature.— P. 356. Tekste pateikti pavyzdžiai, atrodo, paneigia šį konkretų antinatūralistinį požiūrį.

15. Panašią šio „korupcijos dėsnio" formuluotę aptaria Frydrichas savo labai įdomiame ir iš dalies technologiškame veikale *C. J. Friedrich.* Constitutional Government and Politics (1937). Apie šį dėsnį jis sako, kad „jokie gamtos dėsniai negali girtis kokia nors „hipoteze", turinčia šitokią reikšmę žmonijai" (p. 7). Aš neabejoju jos reikšmingumu, tačiau, mano manymu, galima rasti begalę tokių pat svarbių gamtos dėsnių, jei tik paieškotume jų ne tarp abstraktesnių, bet tarp banalesnių dėsnių. (Paimkite, pavyzdžiui, tokius dėsnius, kaip teiginius, jog žmogus negali gyventi be maisto ar jog stuburiniams būdingos dvi giminės.) Profesorius Frydrichas pabrėžia antinatūralistinę tezę, kad „gamtos mokslų metodų taikymas visuomenės mokslams šiems nieko neduoda" (ten pat, p. 4). Tačiau, kita vertus, jis mėgina savo politikos teoriją pagrįsti keliomis hipotezėmis, kurias pailiustruoti galima tokiais teiginiais (ten pat, p. 14): „Ir sutikimas, ir spaudimas, ir prievarta yra gyvos jėgos, generuojančios valdžią", kartu jos lemia „politinės situacijos intensyvumą", ir kadangi „šį intensyvumą lemia absoliutus sutikimo arba prievartos, arba abiejų jų dydis, jį turbūt lengviausia atvaizduoti šių dviejų jėgų, sutikimo ir prievartos, paralelogramos diagonale. Tokiu atveju jo skaitmeninė vertė prilygtų skaitmeninių sutikimo ir prievartos verčių kvadratų sumos šakniai". Toks mėginimas taikyti Pitagoro teoremą „jėgų", kurios per daug neapibrėžtos, kad jas būtų įmanoma išmatuoti, „paralelogramai" (mums nepaaiškinama, kodėl jos turi būti kvadratai), mano manymu, yra ne antinatūralizmo, o kaip tik tokio natūralizmo arba „scientizmo", „kurie visuomenės mokslams nieko neduoda", pavyzdys. Galima pažymėti, kad tokias „hipotezes", vargu ar įmano-

ma nusakyti technologine forma, o pavyzdžiui, „korupcijos dėsnį", kurio svarbą teisingai pabrėžė Frydrichas, šitaip nusakyti įmanoma.

Apie istorinį „scientistinių" pažiūrų, kad politinės teorijos problemas galima suvokti per „jėgų paralelogramas", foną žr. mano knygą „Atvira visuomenė ir jos priešai" (nauja redakcija) VII skyriaus II pastabą.

16. Profesorius Hajekas prieštarauja, kad būtų vartojamas terminas „socialinė inžinerija" („nuoseklumo" prasme), sakydamas, jog tipiškas inžinerinis darbas reiškia visų susijusių žinių centralizavimą vienoje galvoje, o visoms tikrai visuomeninėms problemoms būdinga tai, kad turi būti naudojamos žinios, kurių neįmanoma centralizuoti (žr. *Hayek*. Collectivist Economic Planning.— 1935.— P. 210). Aš pripažįstu, kad šis faktas nepaprastai svarbus. Jį galima formuluoti kaip technologinę hipotezę: „Planuojanti valdžia negali centralizuoti žinių, svarbių tokiems tikslams, kaip asmeninių poreikių tenkinimas arba specializuotų gabumų ir sugebėjimų pritaikymas". (Galima pateikti panašią hipotezę, liečiančią centralizuotą iniciatyvų dėl panašių užduočių negalimumą.) „Socialinės inžinerijos" termino vartojimą galima ginti nurodant, kad inžinierius turi vadovautis tokiose hipotezėse, parodančiose jam jo paties žinių bei iniciatyvos ribotumą, įkūnytu pažinimu. Taip pat žr. 49 pastabą.

17. Taip pat, jei tai įmanoma gauti, ir žinias apie žinių ribotumą, kaip nurodyta ankstesnėje pastaboje.

18. Du požiūriai — kad visuomeninės institucijos arba „sukuriamos", arba tiesiog „išauga"— atitinka Visuomeninės Sutarties teoretikų ir jų kritikų, pavyzdžiui, Hiūmo, pažiūras. Tačiau Hiūmas neatmeta „funkcinio" ar „instrumentinio" požiūrio į visuomenines institucijas ir teigia, kad žmogus negali be jų apsieiti. Šį požiūrį galima išplėtoti į darvinistinį nesukurtų institucijų (kaip kalba) pobūdį: jei jos neturi naudingos funkcijos, tai neturi ir galimybės išlikti. Remiantis tokia pozicija, nesukurtos visuomeninės institucijos gali atsirasti kaip *nenumatyti racionalių veiksmų padariniai:* lygiai taip be išankstinių ketinimų gali atsirasti kelias ten, kur žmonių nutarimu yra patogu naudoti jau egzistuojantį taką (tai yra nurodęs

Dekartas). Nėra reikalo pabrėžti, kad technologinis požiūris yra visiškai nepriklausomas nuo įvairių „kilmės" klausimų.

19. „Funkcinio" požiūrio klausimais žr. B. Malinovskį, pavyzdžiui, jo „Antropologija kaip visuomenės mokslų pagrindas" („Human Affairs", ypač p. 206 ir 239).

20. Šį pavyzdį, nurodantį, jog institucinių „mašinų" efektyvumas yra ribotas ir jog institucijų funkcionavimas priklauso nuo tinkamai parinkto personalo, gal galima palyginti su termodinamikos principais, pavyzdžiui, energijos išsilaikymo dėsniu (ta forma, kuri atmeta amžino variklio galimybę). Jį galima priešpriešinti kitoms „scientistų" pastangoms sukurti analogiją tarp fizikinės energijos koncepcijos ir tam tikrų sociologinių koncepcijų, kaip jėga; žr., pavyzdžiui, *Bertrand Russell.* Power.— 1938.— P. 10, kur rasite tokio pobūdžio scientistines pastangas. Aš nemanau, kad pagrindinę Raselo mintį, jog įvairias „valdžios formas", kaip turtas, propagandinė jėga, nuoga jėga, kartais galima „paversti" vieną kita, įmanoma išreikšti technologine forma.

21. *W. Lippmann.* The Good Society.— 1937.— Ch. XI.— P. 203. Taip pat žr. *W. H. Hutt.* Plan for Reconstruction.— 1934.

22. Šį pasakymą dažnai vartoja K. Manheimas savo knygoje: *K. Mannheim.* Man and Society in an age of Reconstruction. Žr. Indeksą ir, pavyzdžiui, p. 269, 295, 320, 381. Ši knyga — išsamiausias man žinomas holistinės ir istoriocistinės programos išdėstymas, todėl ji čia išskirta.

23. Žr. *Mannheim.* Ten pat.— P. 337. Ištrauka plačiau cituojama 23 skirsnyje, kur ji taip pat ir kritikuojama (žr. 39 past.).

24. „Žmogaus transformavimo problema" — tai skyriaus pavadinimas iš knygos: *K. Mannheim.* Man and Society. Citata paimta iš šito skyriaus, p. 199.

25. Žr. *J. S. Mill.* Logic.— Book VI.— Ch. X, section I.

26. Logic.— Book VI.— Ch. X, section 8. Paraleli Markso citata paimta iš jo pratarmės pirmajam „Kapitalo" leidimui.

27. Ši pastaba rodo, kad Milio utilitarizmas neleido jam „naudingo" apibrėžti „kaip pažangaus", t. y., nepai-

sant savo pažangumo, jis neparėmė istoricistinės moralės teorijos (19 skirsnis), išplėtotos Spenserio ir Engelso (dabartiniu metu ir Vadingtono, žr. jo „Mokslas ir etika").

28. *Mill*. Ten pat, 2 skirsnis (kursyvas mano).

29. Žr. 15—17 skirsnius ir ypač Engelso „Utopinis ir mokslinis socializmas".

30. Tai esu plačiai aptaręs knygoje „Atvira visuomenė ir jos priešai".

31. Žr., pavyzdžiui, *K. Mannheim*. Man and Society.— P. 6 (ir daugelį kitų vietų), kur mums sakoma, jog „pasirinkimo tarp „planavimo ir neplanavimo" nebėra, likęs tik pasirinkimas tarp „gero planavimo ir blogo", arba F. Zweig. The Planning of Free Societies.— 1942, kur į klausimą, kokia visuomenė labiau pageidautina — planuota ar neplanuota,— atsakoma, jog toks klausimas nekyla, nes dabartinės istorijos raidos kryptis jau mums jį išsprendė.

32. *K. Mannheim*. Ten pat.— P. 33; kita citata — ten pat.— P. 7.

33. Panašiai kaip ir Kontas, K. Manheimas skiria tris minties raidos „lygmenis": 1) bandymai ir klaidos, arba atsitiktinis atradimas; 2) išradimas; 3) planavimas (ten pat.— P. 150). Aš taip labai nesutinku su jo požiūriu, kad bandymų ir klaidų metodas (1), man atrodo, labiau nega kiti lygmenys panašus į mokslinį metodą. Papildoma priežastis holistinį požiūrį į visuomenės mokslą laikyti ikimoksliniu yra ta, kad jam būdingas perfekcionizmo elementas. Tačiau suvokę, kad negalim sukurti dangaus žemėje, bet tik *truputį* pagerinti reikalus, mes taip pat suvokiame, jog reikalus gerinti galime tik *nuosekliai*.

34. *H. Gomperz*. Weltanschauungslehre.— 1908.— II/1.— P. 63, nurodo, kad pasaulio dalį, kaip nervingai plasnojantį žvirblį, galime nusakyti be galo įvairiais teiginiais, kurių kiekvienas atitiks tam tikrą jo aspektą: „Šis paukštis skrenda!", „Štai skrenda žvirblis!", „Žiūrėkit, štai gyvis!", „Kažkas juda tenai", „Čia yra transformuojama energija", „Tai nėra amžino judėjimo atvejis", „Vargšas gyvis išsigandęs". Akivaizdu, kad mokslas nesiekia užbaigti tokį sąrašą, kuris yra begalinis. F. A. fon Hajekas

(Ethics.— 1943.— Vol. LIV.— Note 5) aptaria holizmo kritikos pagrindus, labai panašius į šiame tekste dėstomą kritiką.

35. K. Manheimas (cit., p. 167) atrankinį ar abstraktų mokslą apibūdina kaip „pakopą, kurią turi pereiti visi tikslumo siekiantys mokslai".

36. Su kitomis trimis citatomis palyginkite *Mannheim*. Ten pat.— P. 184, taip pat pastabą — p. 170, 230.

37. Ten pat.— P. 230. Doktrina, kad įmanoma įgyti konkrečių žinių apie „pačią realybę", yra gerai žinoma dalis to, ką techniškai galima nusakyti kaip *misticizmą*; tą patį galima pasakyti ir apie triukšmą dėl „visumų".

38. Žr. ten pat.— P. 26, 32. Manoji holizmo kritika neteigia, kad aš nusistatęs prieš kvietimą kooperuotis įvairioms mokslo šakoms. Niekam neateis į galvą priešintis kooperavimuisi, ypač kai susiduriame su nuoseklia problema, kurios sprendimą galima rasti tik per tokią kooperaciją. Bet tai skiriasi nuo planų sistemiškos sintezės metodu suvokti konkrečias visumas arba dar ką nors panašaus.

39. Žr. ten pat.— P. 337 ir past. 23 šiame tekste.

40. Čia cituojama formulė beveik sutampa su Šmito formule.

41. Holistai gali manyti, jog ir šis sunkumas įveikiamas neigiant, kad galioja dialektikos išstumiama logika. Tokiam požiūriui aš mėginau priešintis straipsnyje: What is Dialectic? // Mind.— N. S.— Vol. 49.— P. 403.

42. Žr. *K. Mannheim*. Ten pat.— P. 202. Galima paminėti, kad dabartiniu metu psichologinis holizmas pasidarė labai populiarus tarp švietimo teoretikų.

43. Doktriną, kad istorija domisi „konkrečiomis individualiomis visumomis", kaip asmenys, įvykiai ar epochos, ypač propagavo Troeltšas. Manheimas nuolatos pripažįsta ją kaip teisingą.

44. *K. Mannheim*. Ten pat.— P. 175 (kursyvas mano).

45. Žr., pavyzdžiui, Paulio išskyrimo principą. Visuomenės mokslų specialistui tokios idėjos, kaip kad konkurencija arba darbo pasidalijimas, turėtų akivaizdžiai parodyti, jog „atomistinė" ar „individualistinė" pozicija jokiu būdu netrukdo mums pripažinti, kad kiekvienas individas

sąveikauja su kitais. (Fsichologijoje situacija kitokia, nes, nepaisant daugybės pastangų, atomizmas čia nepritaikomas.)

46. Milis panašiai manė sakydamas apie visuomeninius eksperimentus, kad „mes niekuomet nepajėgiam apčiuopiamai jų išbandyti. Mes galime tik stebėti bandymus, kuriuos atlieka gamta <...>, istorijoje vykstančių reiškinių seką..." (žr. Logic.— Book VI.— Ch. VII, section 2).

47. *Sidney* and *Beatrice Webb*. Methods of Social Study.— 1932.— P. 221. Čia autoriai pateikia panašių visuomeninių eksperimentų pavyzdžių. Tačiau jie neskiria „nuoseklių" ir „holistinių" eksperimentų tipų, nors jų eksperimentinio metodo kritika (žr. p. 226, „Intermixture of effects") ypač įtikinama kaip holistinių eksperimentų kritika (nors, atrodo, jie jais žavisi). Dar daugiau, jų kritika susieta su „įvairavimo argumentu", kurį aš laikau nepagrįstu; žr. 25 skirsnį.

48. Tolesnę tokių šiuolaikinės fizikos metodų kritiką rasite mano veikale „Logic and Scientific Discowery"; taip pat žr. What is Dialectic? // Mind.— Vol. 49.— P. 403. Taip pat, pavyzdžiui, žr. *Tinbergen*. Statistical Testing of Business Cycle Theories.— Vol. 11.— P. 21: „Modelio konstravimas <...> yra <...>bandymo ir klaidos reikalas" ir t. t.

49. Pastaba, jog neįmanoma planavimui reikiamų žinių „sukoncentruoti kur nors vienoje galvoje", yra Hajeko; žr. Collectivist Economic Planning.— P. 210 (taip pat žr. šios knygos 16 past.).

50. Vienas pagrindinių Spinozos politinės teorijos momentų — teiginys, jog neįmanoma žinoti ir kontroliuoti, ką mano kiti žmonės. „Tironiją" jis apibrėžia kaip bandymą pasiekti tai, kas neįmanoma, ir demonstruoti jėgą ten, kur jos demonstruoti negalima. Reikia atsiminti, kad Spinoza nebuvo visiškas liberalas; jis netikėjo institucine valdžios kontrole ir manė, jog valdovas turi teisę panaudoti savo įgaliojimus. Tačiau tai, ką Spinoza vadina „tironija" ir protui prieštaraujančiu dalyku, holistiniai planuotojai nekaltai vadina „moksline" problema, „žmonių transformavimo problema".

51. Nilsas Boras du požiūrius laiko „papildančiais vienas kitą", jei jie a) yra papildantys vienas kitą įpras-

tine prasme ir b) yra uždari vienas kito atžvilgiu tuo požiūriu, kad kuo daugiau mes taikome vieną iš jų, tuo mažiau taikome kitą. Nors tekste aš daugiausia miniu *visuomeninį* pažinimą, galima teigti, kad politinės valdžios kaupimas (ir koncentravimas) yra mokslinio pažinimo bendros pažangos „papildinys". Mokslo pažanga priklauso nuo laisvos minties konkurencijos, taigi galų gale — ir nuo politinės laisvės.

52. *R. H. Tawney*. Religion and The Rise of Capitalism.— Ch. II, section ii (pabaiga).

53. Abiem — istorinių laikotarpių ir geografinių padėčių — atvejais pritaikydami eksperimentais patikrintas teorijas, atrasime, jog nuorodas į laiko ar erdvės parametrus įmanoma pakeisti tam tikru svarbių vyraujančių sąlygų *bendru* aprašymu, kaip kad išsilavinimo lygis.

54. Ta pati išvada yra šios knygos (p. 95—96) bei mano „Atviros visuomenės" 23 skyriuje kritikuojamos vadinamosios „žinojimo sociologijos" pagrindas.

55. *K. Mannheim*. Man and Society.— P. 178. K. Manheimas rašo apie „protingai visuomeninį pasaulį stebintį mėgėją", kad „statiniais laikotarpiais jis kiekvienu atveju nesugeba matyti skirtumo tarp bendro abstraktaus visuomeninio dėsnio ir konkrečių principų, iškylančių tik tam tikroje epochoje, nes neryškios įvairovės laikotarpiais skirtumai tarp tų dviejų tipų stebėtojui nėra akivaizdūs". Tokius konkrečius principus, egzistuojančius tik tam tikroje epochoje, Manheimas vadina *„principia media"*; žr. 57 past. Dėl situacijos „amžiuje, kai visuomeninė struktūra vėl ir vėl keičiasi", žr. *Mannheim*. Ten pat.— P. 179.

56. Keplerio dėsnius Milis pateikia kaip pavyzdžius to, ką jis, sekdamas Bekonu, vadina *„axiomata media"* dėl tos priežasties, kad jie nėra bendri judėjimo dėsniai, bet vien (apytiksliai) planetų judėjimo dėsniai (žr. Logic.— Book VI.— Ch. V, section 5). Analogiški visuomeninio mokslo *axiomata media* būtų dėsniai, tinkantys visoms *tam tikros rūšies* „visuomeninėms sistemoms", o ne tam tikro istorinio laikotarpio labiau atsitiktiniams dėsningumams. Pastaruosius galima palyginti ne su Keplerio dėsniais, bet, pavyzdžiui, su mūsų konkrečios Saulės sistemos planetų išdėstymo dėsningumais.

57. K. *Mannheim*. Ten pat.— P. 177. Nurodydamas Milį, K. Manheimas įveda sąvoką „*principia media*" (Milis kalba apie *axiomata media,* žr. ankstesnę pastabą), norėdamas nusakyti tai, ką aš pavadinau „apibendrinimais, galiojančiais tam tikru istoriniu laikotarpiu, kada buvo atlikti atitinkami stebėjimai", žr., pavyzdžiui, tokią ištrauką iš jo veikalo (ten pat.— P. 178, plg. mano past. 55): „Protingai pasaulį stebintis mėgėjas įvykius suvokia visų pirma nesąmoningai taikydamas tokius „*principia media*", kurie yra „tam tikri tik tuo laikotarpiu galiojantys principai". (Manheimas ten pat savuosius *principia media* apibrėžia sakydamas, kad tai yra, „galutinių analizių duomenimis, konkrečioje aplinkoje visuotinės jėgos, kurios integruojasi iš įvairių tam tikroje vietoje tam tikru laiku veikiančių faktorių — tam tikra aplinkybių kombinacija, kuri gali daugiau nebepasikartoti". Manheimas teigia, jog jis nesiremia nesėkmingu „istoricizmo, hėgelizmo bei marksizmo" bandymu „atsižvelgti į visuotinius faktorius" (ten pat.— P. 177). Atitinkamai jo požiūris pabrėžia apibendrinimų, apribotų vienu konkrečiu ar individualiu laikotarpiu, svarbą, kartu pripažįsta, jog jų remiamu „abstrakcijos metodu" galima pereiti prie „bendrų juose glūdinčių principų". (Priešingai tokiam požiūriui, aš netikiu, kad bendresnes teorijas galima išvesti abstrahuojantis nuo tų pačių, juridinių procedūrų ir t. t., dėsningumų, kurie, sprendžiant iš Manheimo pateiktų pavyzdžių, esančių p. 179, sudaro jo *principia media*.)

58. Dažnai būdavo siūloma, užuot bergždžiai mėginus sociologijoje sekti fizikos pavyzdžiu ir ieškoti visuotinių sociologinių dėsnių, verčiau fizikoje sekti istoricistinės sociologijos pavyzdžiu, t. y. operuoti istoriniais laikotarpiais ribotais dėsniais. Ypač linkę taip mąstyti yra istoricistai, kuriems rūpi pabrėžti fizikos ir sociologijos vienybę. Žr. *Neurath* // Erkenntnis.— Vol. VI.— P. 339.

59. Tai yra tas pats postulatas, kuriuo remiantis, pavyzdžiui, fizikoje, reikalaujama *paaiškinti* raudonus poslinkius, stebimus tolimuose ūkuose; nesant tokio postulato, visiškai pakaktų padaryti prielaidą, jog atominių dažnių dėsniai kinta skirtinguose visatos regionuose arba skirtingu laiku. Tas pats postulatas taip pat leidžia reliatyvumo dės-

niu išreikšti judėjimo dėsnius, kaip greičių didėjimo dėsnis ir t. t. vienodai dideliems ir mažiems greičiams (arba stipriems ir silpniems gravitaciniams laukams) ir nepriimti *ad hoc* prielaidų, liečiančių įvairias greičio (ar gravitacijos) sritis. Diskusiją apie „gamtos dėsnių invariantiškumo" postulatą, priešpriešinant jį „gamtos vientisumo" postulatui, žr. mano „Mokslinio atradimo logikoje", 79 skirsnyje.

60. Žr. *F. A. von Hayek*. Scientism and the Study of Society // Economica.— N. S.— Vol. IX (ypač p. 269). Profesorius Hajekas terminą „scientizmas" vartoja kaip „vergiškos mokslo metodologijos ir kalbos imitacijos" pavadinimą. Tačiau čia jis veikiau vartojamas pavadinti imitaciją to, *ką kai kurie žmonės klaidingai laiko* moksline metodologija ir kalba.

61. Aš sutinku su profesorium Ravenu, kuris savo knygoje „Mokslas, religija ir ateitis" (1943) šį konfliktą vadina „audra Viktorijos laikų stiklinėje". Šios pastabos jėgą šiek tiek sumažina jo dėmesys iš tos stiklinės išeinantiems garams, t. y. Didžiosioms Evoliucionistinės Filosofijos Sistemoms, sukurtoms Bergsono, Vaithedo, Smatso ir kitų.

62. Kiek įbaugintas evoliucionistų tendencijos obskurantizmu įtarti visus, kurie neremia jų emocingo požiūrio į evoliuciją kaip į „drąsų ir revoliucinį iššūkį tradicinei minčiai", aš čia pasakysiu tik tai, kad šiuolaikiniame darvinizme įžiūriu sėkmingiausią svarbių faktų paaiškinimą. Gera emocinės evoliucionistų pozicijos iliustracija — Vadingtono (*C. H. Waddington*. Science ant Ethics.— 1942.— P. 17) teiginys, jog „evoliucijos kryptį reikia pripažinti kaip gerą paprasčiausiai todėl, kad ji *yra* gera"; šis teiginys taip pat iliustruoja faktą, kad kitas iškalbingas profesoriaus Bernalo komentaras apie darvinistinį prieštaravimą (ten pat.— P. 115) tebėra priešingas: „Reikalas ne tas, kad <...> mokslas turėjo kovoti su išoriniu priešu — Bažnyčia; reikalas tas, kad Bažnyčia ... tūnojo pačiuose mokslininkuose".

63. Netgi toks teiginys kaip: „Visi stuburiniai turi bendrus protėvius" nėra, nepaisant žodžio „visi", visuotinis gamtos dėsnis, nes jis kalba apie žemėje gyvenančius stuburinius, o ne apie visus bet kurioje vietoje ir laike egzistuojančius organizmus, turinčius struktūrą, būdingą,

mūsų manymu, stuburiniams. Žr. mano „Mokslinio atradimo logiką", 14 skirsnį.

64. Žr. *T. H. Huxley*. Lay Sermons.— 1880.— P. 214. Hakslio tikėjimas evoliucijos dėsniu yra labai stebėtinas turint galvoje jo nepaprastai kritišką požiūrį į (neišvengiamos) pažangos dėsnį. Tai paaiškinti galbūt galima tuo, kad jis ne tik kad aiškiai skyrė natūralią evoliuciją ir pažangą, bet ir (aš manau, teisingai) manė, jog jos mažai ką turi bendro. Įdomi T. Hakslio analizė to, ką jis vadina „evoliucine pažanga" (Evolution.— 1943.— P. 559), maža ką tepriduria šiuo klausimu, nors ji akivaizdžiai sumanyta siekiant nustatyti ryšį tarp evoliucijos ir pažangos. Jis pats pripažįsta, kad evoliucija, nors kartais ir „pažangi", dažniau tokia nėra. (Dėl šito bei Hakslio pateikto „pažangos" apibrėžimo žr. 85 past.). Antra vertus, tas faktas, kad kiekvieną „pažangią" raidą galima laikyti evoliucine, neperžengia trivialumo ribų. (Kad dominuojančių tipų seka yra progresyvi jo apibrėžta prasme, gali reikšti tik tai, jog mes paprastai sąvoką „dominuojantys tipai" taikome tiems sėkmingiausiems tipams, kurie yra „pažangiausi".)

65. Žr. *H. A. L. Fischer*. History of Europe.— Vol. I.— P. vii. Žr. taip pat *F. A. von Hayek* // Economica.— Vol. X.— P. 58, kur jis kritikuoja pastangas „rasti dėsnius ten, kur dėl reikalo prigimties jų rasti neįmanoma, unikalių ir pavienių istorinių reiškinių sekoje".

66. Didžiųjų metų ciklą Platonas aprašo veikale „Politika", pradėdamas nuo prielaidos, kad mes gyvename nuosmukio laikotarpį. „Valstybėje" šią doktriną jis taiko graikų miestų evoliucijai, o „Įstatymuose" — persų imperijai.

67. Profesorius Toinbis tvirtina, kad jo metodas apima *empirinį* 21 biologinės rūšies, vadinamos „civilizacija", atskiro pavyzdžio tyrinėjimą. Bet, pasirinkdamas šį metodą, net jis neatrodo apimtas troškimo pasipriešinti Fišerio argumentui (cituotam aukščiau); bent jau aš nerandu tokio troškimo požymių jo komentaruose apie šį argumentą, kurį jis atmeta kaip „šiuolaikinio Vakarų tikėjimo atsitiktinumo visagalybe" išraišką. Žr. A Study of History.— Vol. V.— P. 414. Nemanau, kad toks apibūdinimas teisingai įvertina Fišerį, kuris cituotoje ištraukoje toliau rašo: „Pa-

žangos faktas aiškiai ir ryškiai įrašytas istorijos puslapiuose, bet pažanga nėra gamtos dėsnis. Pagrindus, kuriuos įgijo viena karta, kita karta gali prarasti".

68. Biologijos padėtis panaši tiek, kiek evoliucijų (pavyzdžiui, įvairių genčių) gausumas gali būti laikomas *apibendrinimų* pagrindu. Tačiau toks evoliucijų lyginimas teatvedė į evoliucinių procesų *tipų* aprašymą. Situacija tokia pat kaip visuomenės istorijoje. Galima pamatyti, kad tam tikri įvykių tipai šen bei ten kartojasi, tačiau iš tokio palyginimo neįmanoma išvesti dėsnio, nusakančio arba visų evoliucijos procesų eigą (kaip kad evoliucijos ciklų dėsniai), arba evoliucijos eigą apskritai. Žr. 85 pastabą.

69. Beveik apie kiekvieną teoriją galima pasakyti, kad ji dera su daugeliu faktų; tai yra viena priežasčių, kodėl teoriją galima laikyti patvirtinta tik tuomet, kai mes nerandame ją paneigiančių faktų, o ne kai randame ją patvirtinančių faktų. Žr. 2 9skirsnį, taip pat mano „Mokslinio atradimo logiką", ypač X skyrių. Čia kritikuojamos procedūros pavyzdžiu galėtų būti, mano manymu, profesoriaus Toinbio tariamai empiriškas to, ką jis vadina „rūšies civilizacija", gyvenimo ciklo tyrinėjimas (žr. 67 past.). Panašu, kad Toinbis pamiršta tą faktą, jog į civilizacijų klasifikaciją jis įtraukia tik tokius darinius, kurie atitinka *aprioriškq* jo tikėjimą gyvenimo ciklais. Pavyzdžiui, jis priešpriešina (ten pat.— Vol. I.— P. 147—149) savo „civilizacijas" „primityvioms visuomenėms", norėdamas pagrįsti savo doktriną, kad jos negali priklausyti tai pačiai „rūšiai", nors ir galės priklausyti vienai „genčiai". Tačiau vienintelis tokios klasifikacijos pagrindas yra *apriorinė* intuicija civilizacijų prigimties atžvilgiu. Tai matyti iš jo argumento, kad jos skiriasi tiek, kiek dramblys — nuo triušio. Tai yra intuityvus teiginys, kurio nepagrįstumas išryškėja lyginant senbernarą su Pekino šuneliu. Tačiau visas teiginys nepriimtinas, nes jis pagrįstas moksliniu kolektyvų traktavimo, tarsi jie būtų fiziniai ar biologiniai kūnai, metodu. Nors šis metodas dažnai kritikuojamas (žr., pavyzdžiui, *F. A. von Hayek* // Economica.— Vol. X.— P. 41), į tą kritiką dar nėra tinkamai atsakyta.

70. *Toynbee.* A Study of History.— Vol. I.— P. 176.

71. Taip yra dėl inercijos dėsnio. Dėl tipiško „scientis-

tinio" bandymo politines „jėgas" apskaičiuoti Pitagoro teorema. Žr. 15 pastabą.

72. Kalbų apie „judėjimą", „jėgą", „kryptį" ir t. t. sukeltą sąmyšį galima suprasti turint galvoje, kad garsusis amerikiečių istorikas Henris Adamsas rimtai tikėjosi nustatyti istorijos eigą užfiksuodamas jos eigoje dviejų taškų poziciją: vieno taško — tryliktajame šimtmetyje, kito — jo paties gyvenamu laikotarpiu. Pats jis apie tokį projektą sako: „Šiais dviem taškais jis tikėjosi neapibrėžtai projektuoti savo linijas pirmyn ir atgal", nes, jo manymu, „kiekvienam mokinukui aišku, jog žmogų, kaip jėgą, reikia vertinti pagal judėjimą iš tam tikro fiksuoto taško" (The Education of Henry Adams.— 1918.— P. 434). Kaip naujesnį pavyzdį galiu pacituoti Vadingtono pastabą (Science and Ethics.— P. 17), kad „visuomeninė sistema" yra „dalykas, kurio egzistavimas iš esmės apima judėjimą evoliucijos taku <...>" ir kad (p. 18) „mokslo indėlio į etiką prigimtis <...> yra evoliucijos proceso pasaulyje, kaip visumos prigimties, pobūdžio ir krypties atskleidimas".

73. Žr. mano „Mokslinio atradimo logiką", 15 skirsnį, kur pateikiamos priežastys, kodėl egzistencinius teiginius dera laikyti *metafiziniais* (tuo aspektu, kad nemoksliškais); taip pat žr. 87 past. šioje knygoje.

74. Tačiau dėsnis gali teigti, jog tam tikromis aplinkybėmis (pradinėmis sąlygomis) bus pastebimos tam tikros kryptys; šitaip paaiškinus tam tikrą kryptį, galima suformuluoti tą kryptį atitinkantį dėsnį. Žr. taip pat 88 past.

75. Gal verta pažymėti, kad pusiausvyros ekonomika, be abejonės, dinamiška („protingąja" šio termino prasme, priešpriešinant ją „kontiškajai" prasmei), nors jos lygtyje laiko nėra. Ši teorija neteigia, kad pusiausvyra gali būti pasiekta bet kur; ji tik tvirtina, kad po kiekvieno trukdymo (o trukdymai vyksta visą laiką) būna tam tikras pakoregavimas, „judėjimas" pusiausvyros link. Fizikoje statika yra pusiausvyrų, o *ne* judėjimo pusiausvyros link teorija; statiška sistema *nejuda.*

76. *Mill.* Logic.— Book VI.— Ch. X, section 3. Dėl Milio „pažangių poveikių" teorijos apskritai žr. taip pat: Book III.— Ch. XV, section 2.

77. Atrodo, kad Milis neatsižvelgia į tą faktą, jog tik pačios paprasčiausios aritmetinės ir geometrinės sekos yra tokios, kad pakanka „keleto terminų" jų „principui" nustatyti. Lengva sudaryti sudėtingesnes matematines sekas, kurių atžvilgiu nepakaktų ir tūkstančių terminų norint atrasti jų sudarymo dėsnį — *netgi jei žinoma, kad toks dėsnis egzistuoja.*

78. Dėl artimiausio šiems dėsniams požiūrio žr. 28 skirsnį, ypač 88 past.

79. Žr. *Mill.* Ten pat. Milis skiria dvi sąvokos „pažanga" prasmes. Platesne prasme ji priešpriešinama cikliškai kaitai, bet neimplikuoja gerėjimo. („Pažangią kaitą" šiuo aspektu jis išsamiau aptaria ten pat: Book III.— Ch. XV.) Siauresne prasme ji implikuoja tam tikrą gerėjimą. Jis teigia, jog pažangos platesniąja prasme pastovumas yra *metodo* klausimas (aš šito nesuprantu), o siaurąja prasme — sociologijos teorema.

80. Daugelyje evoliucionistinių ir istoricistinių veikalų neįmanoma atskirti, kur baigiasi metafora ir prasideda rimta teorija (žr., pavyzdžiui, 69—72 pastabas). Netgi reikia būti nusiteikusiam pripažinti galimybę, kad kai kurie istoricistai gali neigti, jog egzistuoja skirtumas tarp metaforos ir teorijos. Paimkim, pavyzdžiui, tokią citatą iš psichoanalitikės dr. K. Stefen: „Aš pripažinsiu, kad šiuolaikinis paaiškinimas, kurį aš bandžiau pateikti, yra ne daugiau kaip metafora <...>. Nemanau, kad šito reikia gėdytis <...>, kadangi iš tiesų visos mokslinės hipotezės yra pagrįstos metafora. Kas kita yra šviesos bangų teorija, jei ne tai...?" (Plg. *Waddington.* Science and Ethics.— P. 80. Taip pat p. 76, apie gravitaciją.) Jei mokslas ir toliau remtųsi esencialistiniais metodais, t. y. metodais, klausiančiais, „kas tai yra?", ir jei šviesos bangų teorija tebūtų esencialistinis teiginys, jog šviesa yra bangų judėjimas, tuomet šią pastabą galima būtų pateisinti. Tačiau dabar vienas pagrindinių skirtumų tarp psichoanalizės ir šviesos bangų teorijos yra tai, kad pirmoji dideliu mastu yra esencialistinė ir metaforinė, o antroji tokia nėra.

81. Ši ir kita citata yra iš: *Mill.* Logic.— Book VI.— Ch. 3, section 3. Terminą „empirinis dėsnis" (kurį Milis vartoja kaip mažo bendrumo dėsnio pavadinimą) aš laikau

labai nesėkmingu, nės *visi* moksliniai dėsniai yra empiriniai: jie visi pripažįstami ar atmetami remiantis empiriniais duomenimis. (Apie Milio „empirinius dėsnius" žr. ten pat: Book III.— Ch. VI; Book VI.— Ch. V, section 1.) Milio atskleistą skirtumą pripažįsta Mengeris, kuris priešpriešina „tikslius dėsnius" „empiriniams dėsniams" (žr. The Collected Works.— Vol. II.— P. 38, 259).

82. Žr. *Mill.* Logic.— Book VI: Ch. X, section 4. Taip pat žr. *Comte.* Cours de philosophie positive.— IV.— P. 335.

83. Mill. Book III.— Ch. XII, section 1. Apie to, ką jis vadina „empiriniais dėsniais" „išvedimą" arba „atvirkštinę dedukciją" žr. ten pat.— Ch. XVI, section 2.

84. Ši pastraipa, kurioje analizuojamas priežastinis specifinio įvykio aiškinimas, yra beveik tiksli citata iš mano „Mokslinio atradimo logikos" 12 skirsnio. Dabar aš norėčiau pasiūlyti „priežasties" apibrėžimą, remdamasis Tarskio semantika (su kuria, rašydamas knygą, nebuvau susipažinęs): (Pavienis) įvykis *a* vadinamas (pavienio) įvykio *b* *priežastimi,* jei ir tik jei iš *tikrai* universalių teiginių (gamtos dėsnių) visumos išplaukia materiali implikacija, kurios implikuojantįjį žymi *a,* o implikuojamąjį žymi *b.* Panašiai mes galėtume apibrėžti „moksliškai pripažintos priežasties" sąvoką. Apie semantinę žymėjimo sąvoką žr. *Carnap.* Introduction to Semantics.— 1942. Manau, kad aukščiau pateiktą apibrėžimą galima patikslinti taikant tai, ką Karnapas vadina „absoliučiomis sąvokomis". Apie kai kurias istorines pastabas, liečiančias priežasties problemą, žr. 25 sk. 2 pastabą mano knygoje „Atvira visuomenė ir jos priešai".

85. Apie evoliucijos kryptis žr. *J. Huxley.* Evolution.— 1942.— Ch. IX. Dėl Hakslio evoliucinės pažangos teorijos (ten pat, X sk.) man atrodo, kad protingai konstatuoti galima tik tiek: bendra tendencija į didėjančią formų įvairovę ir t. t. leidžia teigti, jog „pažanga" (žemiau aptariamas Hakslio apibrėžimas) kartais vyksta, kartais ne; kad kai kurių formų evoliucija yra pažangi, bet daugumos formų evoliucija tokia nėra ir nėra bendros priežasties tikėtis, jog ateityje išryškės didesnę pažangą patyrusios formos. (Plg. Hakslio tvirtinimą, pavyzdžiui, ten pat, p. 571: išnykus žmogui, tolesnė pažanga be galo neįtikėtina. Nors

jo argumentai manęs neįtikina, jiems būdinga potekstė, su kuria aš esu linkęs sutikti, t. y. kad biologinė pažanga yra tarsi atsitiktinė.) Hakslio evoliucinės pažangos *apibrėžimo* kaip didėjančio *visapusiško biologinio veiksmingumo*, t. y. kaip aplinkos didėjančio kontroliavimo ir nepriklausomybės, atžvilgiu man atrodo, kad jam išties pavyko tinkamai nusakyti daugelio šią sąvoką vartojusių intencijas. Aš pripažįstu, kad apibrėžiančios sąvokos nėra antropocentrinės, jos neišreiškia įvertinimo. Tačiau veiksmingumo ar kontrolės didėjimą vadinti „pažanga", man atrodo, būtų reikšti vertinimą; tai išreiškia tikėjimą, kad veiksmingumas arba kontrolė yra geras dalykas ir kad gyvybės plėtojimasis ir tolesnis negyvos materijos užkariavimas yra pageidaujamas. Bet, be abejonės, *įmanoma* pripažinti be galo įvairias vertes. Todėl nemanau, kad Hakslio teiginys, jog jis pateikė evoliucinės pažangos „objektyvų apibrėžimą", neturintį antropomorfizmo ir vertinimų sprendimų požymių, yra pagrįstas (žr. ten pat, p. 559, 565, kur ginčijamasi su Haldanio požiūriu, kad pažangos idėja yra antropocentrinė).

86. Iš *Mill.* Logic.— Book III.— Ch. XVI analizės matyti, kad Milio atveju ta sumaištis iš esmės sukelia jo įsitikinimą, jog egzistuoja tai, ką aš vadinu „absoliučiomis kryptimis".

87. Egzistuoja tam tikros loginės priežastys, leidžiančios tikėjimą absoliučia kryptimi laikyti nemoksliniu ar metafiziniu (plg. 73 past.). Tokią kryptį galima suformuluoti nespecifiniu arba apibendrintu egzistenciniu teiginiu („Egzistuoja tokia ir tokia kryptis"), kurio neįmanoma patikrinti, nes jokie pastebėti nukrypimai nuo krypties nepaneigs to teiginio; mes visuomet galim tikėtis, kad ilgainiui nukrypimai į priešingą pusę vėl sutvarkys reikalus.

88. Jei mums pavyks nustatyti pavienės krypties *t* visas arba pakankamas pavienes sąlygas *c*, tuomet mes galėsim suformuluoti universalų dėsnį: „Kada tik yra *c* tipo sąlygos, tuomet išryškės ir *t* tipo kryptis". Tokio dėsnio idėja logiškai yra neginčijama, tačiau ji labai skiriasi nuo Konto bei Milio sekos dėsnio, idėjos, kuri, kaip absoliuti tendencija arba matematinės sekos dėsnis, apibūdina bendrą įvykių eigą. Be to, kaip mes galim nustatyti, ar

mūsų sąlygos pakankamos? Arba, o tai yra tas pats, kaip mes galim *patikrinti* tokios formos dėsnį? (Nereikia pamiršti, kad mes čia aptariame 27 skirsnio požiūrį *b*, kuris teigia, jog tendenciją *galima patikrinti*.) Norint tokį dėsnį patikrinti, reikia bandyti sukurti sąlygas, kuriomis jis negalioja; tad mes turime bandyti parodyti, kad c tipo sąlygos nėra pakankamos ir kad, netgi joms esant, kryptis *t* ne visuomet išryškėja. Toks metodas (jis trumpai išdėstytas 32 skirsnyje) būtų neginčijamas. Tačiau jis nepritaikomas absoliučių istoricisto tendencijų atžvilgiu, kadangi jos yra būtinos ir vis esančios visuomeninio gyvenimo aplinkybės, kurių neįmanoma eliminuoti jokiu galimu įsikišimu į visuomenės sąlygas. (Mes vėlgi galime matyti „metafizinį" tikėjimo nespecifinėmis tendencijomis, kaip kad bendrosios kryptys, pobūdį; tokį tikėjimą išreiškiančių teiginių neįmanoma patikrinti; žr. prieš tai buvusią pastabą.)

89. Žr. V. *Kraft*. Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden.— 1925.

90. Žr. mano „Mokslinio atradimo logiką", kuria pagrįstas šis skirsnis, ypač išbandymo dedukcijos būdu („deduktyvizmas") ir tolesnių „indukcijų" nereikalingumo doktrina, kadangi teorijos visuomet išlaiko savo hipotetinį pobūdį („hipotetizmas"), bei doktrina, kad moksliniai bandymai yra nuoširdūs bandymai paneigti teorijas („eliminacionizmas); žr. taip pat diskusiją apie išbandymą bei galimybę paneigti.

Čia nurodyta opozicija tarp *deduktyvizmo* ir *induktyvizmo* kai kuriais atžvilgiais atitinka klasikinį skirtumą tarp *racionalizmo* ir *empiricizmo*: Dekartas buvo deduktyvistas, žiūrėjęs į visas sistemas kaip į dedukcines, o anglų empirikai, pradedant Bekonu, mokslą laikė rinkimu pastebėjimų, iš kurių indukcijos būdu daromi apibendrinimai.

Tačiau Dekartas tikėjo, kad dedukcinių sistemų principai, prielaidos turi būti savaime akivaizdūs ir patikimi — „aiškūs ir ryškūs". Jie pagrįsti proto įžvalgumu. (Kanto kalba, jie yra sintetiniai ir *aprioriškai* svarūs.) Priešingai tam, aš juos laikau bandomaisiais spėjimais, arba hipotezėmis.

Mano manymu, šios hipotezės turi būti iš principo paneigiamos: štai čia aš ir nukrypstu nuo dviejų didžiausių

mūsų laikų deduktyvistų — Anri Puankarė ir Pjero Diuhemo.

Puankarė ir Diuhemas pripažino, jog neįmanoma fizikos teorijas laikyti induktyviais apibendrinimais. Jie suvokė, jog stebėtojiški matai, tariamai esantys apibendrinimų pamatu, yra, priešingai, *interpretacijos teorijų atžvilgiu.* Ir jie atmetė ne tik induktyvizmą, bet ir racionalistinį tikėjimą sintetiniais *aprioriškai* svariais principais ir aksiomomis. Puankarė traktavo juos kaip analitiškai teisingus apibrėžimus, definicijas; Diuhemas traktavo juos kaip instrumentus (lygiai kaip ir kardinolas Belarminas bei vyskupas Berklis), eksperimentinių dėsnių, kurie, jo manymu, gaunami indukcijos būdu, sutvarkymo priemones. Taigi teorijose nėra nei teisingos, nei klaidingos informacijos: jos yra ne kas kita kaip instrumentai, kadangi jie gali būti patogūs ar nepatogūs, ekonomiški ar neekonomiški, lankstūs ir sumanūs arba girgždą ir šiurkštūs. (Taigi, sako Diuhemas, nėra loginės priežasties, kodėl neturėtume pripažinti dviejų ar daugiau viena kitai prieštaraujančių teorijų.) Aš visiškai sutinku su abiem šiais didžiais autoriais induktyvizmo bei tikėjimo sintetine *apriorine* fizikos teorijų svarba klausimais. Tačiau aš negaliu pritarti jų požiūriui, kad teorinių sistemų neįmanoma empiriškai patikrinti. Manau, kad kai kurias iš jų patikrinti įmanoma, t. y. iš principo jas įmanoma atmesti, paneigti, ir todėl jos yra sintetinės (veikiau negu analitinės), *empiriškos* (veikiau kaip *apriorinės*) ir *informatyvios* (veikiau nei grynai instrumentinės). O garsioji Diuhemo lemiamų eksperimentų kritika teparodo, kad lemiami eksperimentai niekuomet negali *įrodyti* ar nustatyti teoriją; bet jie niekur neparodo, kad lemiami eksperimentai negali *paneigti* teoriją. Žinoma, Diuhemas teisus sakydamas, kad įmanoma patikrinti tik didžiules sudėtingas teorines sistemas veikiau nei izoliuotas hipotezes; bet jei mes išbandome dvi tokias sistemas, besiskiriančias tik viena hipoteze, ir jei galime sukurti eksperimentus, kurie paneigia pirmąją sistemą, kartu tvirtai patvirtindami antrąją, tai mes galime neabejodami pirmosios sistemos nesėkmę priskirti tai hipotezei, kuria ji skyrėsi nuo antrosios.

91. Apie tą stebėtiną būdą, kai net botanikos stebėjimai reguliuojami teoriškai (ir kai jiems gali daryti įtaką net

prietarai), žr. O. *Frankel.* Cytology and Taxonomy of Hebe // Nature.— 1941.— Vol. 147.— P. 117.

92. Dėl šios ir kitos pastraipų žr. *F. A. von Hayek.* Scientism and the Study of Society.— Parts I, II. // Economica.— Vol. IX, X. Čia kritikuojamas metodologinis kolektyvizmas ir detaliai aptariamas metodologinis individualizmas.

93. Šias dvi ištraukas žr. Economica.— Vol. IX.— P. 289 (kursyvas mano).

94. Plg. Erkenntnis, III.— P. 426 ir *K. Popper.* Logik der Forschung.— 1934, kurio paantraštę galima išversti taip: „Apie gamtos mokslų epistemologiją".

95. Šiek tiek panašų argumentą galima rasti *C. Menger.* Collected Works.— 1889, 1933.— Vol. II.— P. 259—260.

96. Žr. „neveiksmingąją hipotezę", kurią aptaria *J. Marschak.* Money Illusion and Demand Analysis // The Review of Economic Statistics.— Vol. XXV.— P. 40. Čia parašytas metodas iš dalies, atrodo, sutampa su tuo, ką profesorius Hajekas, sekdamas Mengeriu, pavadino „kompozityviu" metodu.

97. Netgi čia galbūt galima pasakyti, kad racionalių, arba „loginių", modelių taikymas visuomenės moksle, arba „nulinis metodas", turi tam tikrą neaiškią paralelę gamtos moksluose, ypač termodinamikoje ir biologijoje (mechaninių ir fiziologinių procesų bei organų modelių konstravimas). (Plg. variacinių metodų taikymą.)

98. Žr. *J. Marschak.* Ten pat.

99. Žr. *P. Sargant Florence.* The Logic of Industrial Organisations.— 1933.

100. Šis požiūris detaliau išdėstytas mano „Atviros visuomenės" 14 skyriuje.

101. Šiuos sunkumus aptaria prof. Hajekas cituotame kūrinyje, p. 290.

102. Žr. Econometrica.— 1933.— Vol. I.— P. 1.

103. Žr. *Lionel Robbins* // Economica.— Vol. V.— P. 251.

104. Mano analizę galima priešpriešinti *Morton G. White.* Historical Explanation // Mind.— N. S.— Vol. 52.— P. 212. Jis savo analizę grindžia mano priežastinio aiškinimo

teorija, pateikta Hempelio straipsnyje. Vis dėlto jis gauna visiškai kitokius rezultatus. Praleisdamas būdingą istoriko susidomėjimą pavieniais įvykiais, jis teigia, kad paaiškinimas yra „istorinis", jei jį apibūdina *sociologinių* sąvokų (ir teorijų) vartojimas.

105. Tai yra pastebėjęs Maksas Vėberis. Jo pastabos *Max Weber.* Ges. Schr. zur Wissenschaftslehre.— 1922.— P. 179 yra artimiausia man žinoma šios analizės nuojauta. Tačiau, mano manymu, jis ima klysti, kai pareiškia, kad skirtumą tarp teorinio ir istorinio mokslo lemia taikomų dėsnių bendrumo laipsnis.

106. Žr., pavyzdžiui, Vėberio cituotą kūrinį, p. 8, 48, 44, 215, 233.

107. Tai susiję su neseniai profesoriaus Toinbio tyrinėtomis, bet neišaiškintomis problemomis.

108. Doktrinos, „kad visos istorinės žinios yra reliatyvios", kritiką žr. *Hayek* // Economica.— Vol. X.— P. 55.

109. *Comte.* Cours de philosophie positive.— Vol. IV.— P. 335.

110. *Mill.* Logic.— Book. VI.— Ch. X, section 3; tolesnė citata — iš 6 skirsnio, kur teorija išdėstoma išsamiau.

111. *Comte.* Cit. kūr.— IV.— P. 345.

112. *Mill.* Cit. kūr.— 4 skirsnis.

113. Išsamesnę vadinamosios „žinojimo sociologijos" kritiką rasite mano knygoje „Atvira visuomenė ir jos priešai", 23 sk. Mokslinio objektyvumo ir jo priklausomumo nuo racionalios kritikos bei intersubjektyvaus patikrinamumo problema taip pat diskutuojama knygos 24 skyriuje bei šiek tiek kitokiu aspektu mano veikale „Mokslinio atradimo logika".

114. Žr. 50 past.

115. Žr. *Waddington.* The Scientific Attitude.— 1941.— P. 111, 112. Vadingtonui jo evoliucionizmas, arba mokslinė etika, netrukdo neigti, kad ši laisvė turi kokią nors „mokslinę vertę". Šią citatą kritikuoja Hajekas (*Hayek.* The Road to Serfdom.— P. 143).

116. Geriausia man žinoma imanentinė teleologinės doktrinos kritika (pripažįstanti religinį požiūrį ir ypač kūrimo

doktriną) yra išdėstyta paskutiniame M. B. Fosterio knygos „Politinė Platono ir Hėgelio filosofija" skyriuje.

117. Žr. mano knygą „Atvira visuomenė ir jos priešai", ypač 2 ir 10 sk., kur teigiama, kad kaip tik nekintančio primityvios uždaros visuomenės pasaulio praradimas iš dalies atsakingas už civilizacijos įtampą bei už greitą netikrų totalitarizmo bei istoricizmo paguodų pripažinimą.

VARDŲ RODYKLĖ

TURINYS

Serija „Politinė filosofija“

P o p e r i s Karlas

ISTORICIZMO SKURDAS

Redakcijos vedėja *Ramutė Rybelienė*
Redaktorė *Aldona Radžvilienė*
Dailininkė *Marija Paplauskienė*
Meninė redaktorė *Romana Kungytė*
Techninė redaktorė *Danutė Navickienė*
Korektorės: *Irena Povilanienė, Nijolė Gineitienė*

Duota rinkti 1991 02 18. Pasirašyta spaudai 1992 03 25. S. L. Nr. 255. Formatas 70×90¹/₃₂. Popierius spaudos Nr. 2. Garnitūra „Baltika“, 10 punktų. Iškilioji spauda. 7,60 sąl. sp. l. 7,74 sąl. spalv. atsp. 8,01 apsk. leid. l. Tiražas 4000 egz. Užsakymas 1790. Kaina sutartinė. 1,80 Lt.

„Minties“ leidykla, 2600 Vilnius, Z. Sierakausko 15.

Spaudė „Vilties“ spaustuvė, 2600 Vilnius, A. Strazdelio 1

Poperis K. R.
Po-157 Istoricizmo skurdas / [Įvadas, p. 5—6, A. Degučio].— V.: Mintis, 1992.— 203, [1] p.— (Polit. filosofija).

Bibliogr. paaišk., p. 180—200.— Vardų r-klė: p. 201—202.

Šiuolaikinio anglų filosofo ir sociologo K. R. Poperio (g. 1902 m.) studijoje aptariamos antinatūralistinės bei pronatūralistinės istoricizmo doktrinos ir jos kritiškai įvertinamos. Pagrindinė knygos mintis: tikėjimas istoriniu likimu yra grynas prietaras, ir nei moksliniais, nei kitais racionaliais metodais neįmanoma prognozuoti žmonijos istorijos.

UDK 14